FILOSOFÍA FUNDAMENTAL

TOMO II

D. JAIME BALMES, PRESBÍTERO



LIBRO SEGUNDO.

DE LAS SENSACIONES.

CAPÍTULO I.

LA SENSACION EN SÍ MISMA.

[1.] La sensacion, considerada en sí, es una mera afeccion interior; pero va casi siempre acompañada de un juicio mas ó menos explícito, mas ó menos notado por el mismo que siente y juzga.

Veo dos molduras á una distancia conveniente: no descubro entre ellas ninguna diferencia. Aquí hay dos cosas.

1ª. Esa afeccion interior, ó apellídese como se quiera, que llamamos *ver*. En cuanto á esto, no me cabe ni puede caberme duda. Podré estar dispierto ó dormido, en sano juicio, ó demente; podrán ser las molduras semejantes ó desemejantes, y hasta existir ó no existir; pero en cualquiera de dichas suposiciones, dentro de mí pasa esta representacion que llamo *ver las molduras*.

2ª. Juzgo que en realidad, á mas de la afeccion que experimento, existen las dos molduras, están colocadas en frente de mí, y son ambas de relieve. En esto cabe error: por ejemplo, si duermo, si deliro; si en vez de tenerlas delante, las tengo á la espalda, y me hace ilusion un espejo que me las refleja; si no hay mas que un papel colocado detras de un vidrio cuya construccion es á propósito para que reciba mi retina la misma impresion que con la presencia del objeto; ó si no habiendo ninguna de dichas ilusiones, un pintor hábil ha dado al lienzo la misma apariencia que si fueran de relieve; ó siendo la una de perspectiva, no lo es la otra.

De esto se infiere que existiendo el mismo hecho interno que se llama *sensacion*, pueden suceder los casos siguientes.

1º. Que no haya nada en lo exterior.

2º. Que haya las molduras, pero colocadas en distinta posicion.

3º. Que haya un objeto exterior, pero nó las molduras.

4º. Que estas existan, pero que sean ambas planas, ó una de relieve y otra plana.

Este resultado conduce á una consecuencia evidente y es, que la *simple* sensacion no tiene una relacion necesaria con el objeto externo; pues ella puede existir, y existe en efecto muchas veces, sin objeto real.

Esta correspondencia entre lo interno y lo externo es de la incumbencia del juicio que acompaña á la sensacion, nó de la sensacion misma.

Si los brutos objetivan las sensaciones, como es muy probable, el instinto suplirá en ellos el juicio; ó se hallarán en el mismo caso que el hombre antes del uso de las facultades intelectuales.

La sensacion pues, considerada en sí, no atestigua: es un hecho que pasa en nuestra alma: si efectivamente ha habido accion de un objeto externo sobre nuestros órganos, y si este objeto es tal como parece, no le toca el discernirlo á ella que es una afeccion de nuestro ser, un hecho simple, nada mas.

[2.] Figurémonos un animal reducido al solo sentido del tacto, y aun este, nó desarrollado como en nosotros, sino circunscrito á pocas y groseras afecciones, como las de caliente ó frio, húmedo ó seco, y comparémosle con la sensibilidad humana: ¡qué inmensa distancia! la sensibilidad en dicho animal, está en los confines de lo insensible; y en el hombre se acerca ya á la region de la inteligencia; su representacion sensible, es tan extensa y variada, que reproduce en lo interior todo un mundo, y podria reproducir otros infinitos. Nosotros nos hallamos en el grado mas alto de la escala, al menos en lo sujeto á nuestra observacion:

¿quién es capaz de señalar el mas elevado posible?

[3.] Por desplegada ó perfecta que se suponga la sensibilidad, dista mucho de la inteligencia, y permanece siempre separada de la misma, como de una facultad de especie diferente. Por cuya razon, aun cuando supongamos que las facultades sensitivas sean capaces de una perfectibilidad indefinida, no se infiere de esto que pudiesen elevarse jamás á la esfera de la inteligencia propiamente dicha. Esta perfectibilidad seria en un órden diverso, que nunca podria confundirse con el de los seres intelectuales. Si suponemos que un color se perfecciona hasta lo infinito, jamás llegará á ser un sonido, ó un sabor ó un olor, y vice-versa; ¿por qué? porque la perfectibilidad está circunscrita al órden respectivo; de la propia suerte, y con mas razon, por mas que la facultad sensitiva se perfeccionase, jamás llegaria á ser inteligencia.

Esta observacion es importante para prevenir uno de los errores mas funestos de nuestra época, que consiste en mirar el universo, como el resultado de una fuerza misteriosa, que desplegándose con un movimiento espontáneo, pero necesario y continuo, va engendrando los seres y elevando sucesivamente las especies con una perenne transformacion. Así, la mayor perfeccion del organismo vegetal produciria las facultades animales; estas, perfeccionándose, se convertirian en sensitivas; y á medida que irian progresando en el órden de las sensaciones, se acercarian á la region de la inteligencia, que al fin podrian alcanzar. Con este sistema tiene no poca analogía el que hace del pensamiento una sensacion transformada: con él queda borrada la línea divisoria entre los seres inteligentes y los no inteligentes; las sensaciones de la ostra podrian irse perfeccionando hasta convertirse en una inteligencia superior á la de Bossuet ó Leibnitz; el desarrollo de las facultades del hombre estatua, seria un emblema del desarrollo del universo.

[4.] Ya se ha podido notar que al presente hablo de la facultad sensitiva en sí misma, prescindiendo de sus relaciones con los objetos externos: y por lo mismo comprendo en la palabra

sensacion, todas las afecciones de los sentidos, ya sean actualmente producidas, ya recordadas, ya imaginadas, es decir todas las afecciones, en toda la extension de la escala, desde que hay conciencia directa de las mismas, ó están presentes al ser que las experimenta, hasta que se llega al límite en que comienza la inteligencia propiamente dicha.

No es posible tirar aquí la línea divisoria entre lo sensible y lo inteligente; esto exige extensas y profundas consideraciones sobre la sensacion comparada con la idea; lo que no corresponde á este lugar: pero bueno será haber señalado la existencia de esta línea para que no haya confusion en una materia delicadísima, y en la que no se yerra sin consecuencias trascendentales.

[5.] ¿En qué consiste la sensacion? ¿cuál es su naturaleza íntima? Solo sabemos que es una modificacion de nuestro ser, y nos es imposible explicarla. Todas las palabras no bastan para dar idea de una sensacion á quien no la experimenta; el ciego de nacimiento estaria oyendo cuanto han dicho y escrito los filósofos sobre la luz y los colores, sin poder imaginarse lo que son los colores y la luz.

En esto no cabe otra enseñanza que la experiencia; de suerte que si suponemos un hombre con una alteracion de sentido tal que lo verde le parezca constantemente amarillo, y lo amarillo verde, no saldrá jamás de su equivocacion á pesar de un continuo trato con los demás hombres; y no llegará nunca á sospechar que durante toda su vida ha estado empleando las dos palabras, verde y amarillo, tomándolas en sentido diferente del que les daban los otros.

[6.] Por analogía, y hasta por inclinacion natural, creemos que los brutos no son meras máquinas, y que tienen tambien sensaciones. La inmensa escala en que se hallan distribuidos los irracionales, manifiesta que la facultad de sentir está esparcida por el universo con una profusion asombrosa, y en grados muy diferentes.

Nuestra experiencia se limita al globo que habitamos: ¿los límites

de la vida sensitiva, son los mismos que los de nuestra experiencia? Aun con respecto al globo, la observacion está circunscrita á lo que permite la imperfeccion de nuestros sentidos y de los instrumentos auxiliares: ¿hasta qué punto se prolonga la cadena de la vida? ¿dónde está el término? En los seres que tenemos por inanimados, ¿hay alguna participacion de esa facultad misteriosa? ¿Se compondrá el universo de un conjunto de mónadas dotadas de cierta percepcion, como pretende Leibnitz? Esto es una hipótesis destituida de fundamento; pero siendo tan limitados nuestros medios de observacion, andemos con mesura al señalar un linde á la region de la vida.

[7.] Comunmente se habla de la facultad de sentir cual de una cosa de un órden muy inferior; así es en efecto, si se la compara con las facultades intelectuales; pero esto no quita que considerada en sí, sea un fenómeno admirable, capaz de asombrar y confundir á quien medite sobre él.

Sentir!… con esta sola idea se da un salto inmenso en la escala de los seres. ¿Qué es lo insensible comparado con lo sensible? Lo insensible es, mas no experimenta que sea; nada hay en él, sino él mismo; lo sensible experimenta que es, y hay en él algo mas que él mismo, todo cuanto él siente, todo cuanto se representa en él. Lo insensible, aun rodeado de seres, está en completo aislamiento, en la soledad; lo sensible, aun solo, puede estar en un mundo de representaciones de variedad infinita.

[8.] La idea del *yo* es aplicable en cierto modo á todo ser sensitivo; pues no se concibe la sensacion, sin un ser *permanente*, que experimenta lo *transitorio*; es decir sin un ser *uno*, en medio de la *multiplicidad*. Todo ser sensible, si fuese capaz de reflexion, podria á su manera decir, *yo*; porque de todos se verifica que es *uno mismo* el ser que experimenta la *variedad* de sensaciones. Sin este vínculo, sin esa unidad, no hay un ser sensible, sino *sucesion* de sensaciones, como fenómenos inconexos del todo.

[9.] No hay sensacion sin conciencia directa; pues que no siendo esta otra cosa que la misma presencia del fenómeno al ser que lo

experimenta, seria contradictorio el decir que se siente sin conciencia. Una sensacion experimentada es una sensacion presente; no se concibe, es un absurdo, una sensacion no presente, es decir no sentida (V. Lib. 1. §. 226.)

[10.] Toda sensacion trae consigo presencia, ó sea conciencia directa, mas nó representacion. Esta es una distincion que me parece de importancia. Las sensaciones del olfato, del sabor, del oido, no son representativas: son inmanentes en sí y en su objeto: esto es que un ser que las experimentase, podria creerse encerrado dentro de sí propio, y en una soledad absoluta, sin relacion con otros seres; pero el tacto y sobre todo la vista, son de suyo representativos, envuelven relacion á objetos; y aunque el ejercicio de ellos sea inmanente, incluyen no obstante, alguna relacion á otros seres, y nó como á simples *causas* de la afeccion interna, sino como á *originales* representados en la sensacion.

La clase de seres sensibles dotados de facultad representativa, parece de un órden muy superior á los demás; entonces hay no solo conciencia en el ser, sino tambien una fuerza misteriosa por la cual ve dentro de sí un mundo entero.

[11.] ¿Cuál es el grado mas perfecto de la vida sensitiva? ¿Cuál el mas imperfecto? No pudiendo juzgar de estas cosas sino por experiencia y por analogía, nada se puede responder á dichas cuestiones. Pero atendida la inmensidad de la escala que la experiencia nos pone á la vista, podemos conjeturar que la naturaleza es mucho mas rica de lo que nosotros nos imaginamos. Dejémosle sus profundos arcanos, y contentémonos con sospechar que existen.

CAPÍTULO II.

LA MATERIA NO PUEDE SENTIR.

[12.] El fenómeno de la sensibilidad nos revela la existencia de un órden de seres distintos de la materia. La organizacion material

por perfecta que se la suponga, no puede elevarse á la sensacion; la materia es de todo punto incapaz de sentir; por manera que el absurdo sistema del materialismo es insuficiente para explicar no solo los fenómenos de la inteligencia, sino tambien los de la sensacion.

Poco importa que nosotros no sepamos en qué consiste la naturaleza íntima del ser sensible, ni aun de la materia; bástanos conocer propiedades que les son esenciales para poder inferir con toda seguridad, que pertenecen á órdenes totalmente distintos. No es verdad que sea necesaria la idea cabal de la esencia de dos cosas, para demostrar que tienen entre sí absoluta contradiccion; mil veces consideramos dos figuras geométricas cuya propiedad constitutiva nos es desconocida, y sin embargo no dejamos de ver que son muy diferentes, y que es imposible que la una sea la otra.

La materia, opínese como se quiera sobre su propiedad constitutiva, es por necesidad un ser compuesto: una materia sin partes, no es materia. Un ser compuesto, aunque pueda decirse *uno*, en cuanto sus partes tienen entre sí union y conspiran á un mismo fin, es siempre un conjunto de muchos seres; pues que las partes, por estar unidas, no dejan de ser distintas. Si la sensacion perteneciese á un ser compuesto, lo sensible no seria un ser solo, sino un conjunto de seres; es así que la sensacion pertenece esencialmente á un ser *uno*, y no se la puede dividir sin destruirla, luego ningun ser compuesto es capaz de sensacion; luego la materia, por mas bien organizada que se la suponga, no puede sentir.

Observando lo que sucede en nosotros, y discurriendo por analogía con respecto á otros seres sensibles, podemos notar que entre la variedad de sensaciones hay un ser solo que las percibe; el mismo ser es el que oye, el que ve, el que toca, el que huele, el que saborea; el mismo ser es el que recuerda estas sensaciones cuando han desaparecido, el que las busca cuando le son agradables, el que las huye si le son ingratas, el que goza con las primeras, el que sufre con las segundas; esto entra en la idea de ser sensible; por manera que si en los brutos no hubiese ese sujeto

comun de todas las sensaciones, *uno* en medio de la multiplicidad, *idéntico* entre la diversidad, *permanente* debajo de la sucesion, no serian seres sensibles tales como nosotros los concebimos, no sentirian propiamente hablando, pues que no hay sensacion tal como aquí la entendemos, cuando no hay un ser al cual afecta, un ser que la percibe.

Si fingimos un flujo y reflujo de sensaciones sin ningun vínculo, sin un ser único que las experimente, lo que nos resulta no es un ser sensible, sino un conjunto de fenómenos, de los cuales cada uno por sí solo nos presenta la misma dificultad que todos reunidos; es decir, la necesidad de un ser que le experimente.

[13.] Tomemos un compuesto de dos partes, A y B, y veamos si se puede lograr la sensacion de un sonido por ejemplo. Si ambas partes sienten, ó ambas sienten todo el sonido, ó cada cual una porcion de él; si ambas le sienten por entero, una de ellas está de sobras, pues que no tratamos mas que de explicar la realizacion del fenómeno, que ya se verificaria con una sola. Si cada parte siente, nó el sonido por entero, sino una porcion de él, tenemos el sonido dividido. ¿Y qué es la division de un sonido?

Además, aun hecha la imaginaria division de sonido, tampoco nos resulta explicado el fenómeno; porque la parte del sonido sentida por A, no será sentida por B; luego jamás podrá resultar una sensacion completa.

¿Fingirémos que A y B se ponen en relacion, comunicándose recíprocamente la parte que les corresponde? pero en tal caso tendremos que A siente todo lo suyo, y además lo que la comunica B; entonces, ¿á qué viene la B si A lo siente todo? ¿por qué no poner toda la sensacion primitiva en A? Salta á los ojos que dicha comunicacion es una hipótesis disparatada, pues que con ella resultaria que para formar la sensacion total seria indispensable una sucesiva comunicacion de las partes entre sí, y que cada una sintiese lo propio y lo que la transmitiesen las demás, formándose de este modo, nó una sensacion sola, sino cuantas partes hubiese, y resultando nó un ser sensible solo, sino

en número igual al de las partes.

Esta hipótesis de la comunicacion al fin viene á parar á la admision de nuestro sistema: pues que reconoce la necesidad de la unidad para constituir la sensacion. ¿Por qué se comunicarian las partes lo que respectivamente hubiesen sentido? porque nó de otro modo podria constituirse la sensacion total, y de esta suerte se haria recibir á cada parte lo que de sí misma no tenia. ¿Y con qué objeto? para que cada una lo sintiese todo; luego la sensacion necesita estar toda en un solo sujeto; luego al paso que se niega la unidad, se la reconoce necesaria.

[14.] Estas partes A y B, ó serian simples ó nó; si fueran simples, ¿á qué empeñarse en sostener el materialismo, si al fin se habia de llegar á seres simples? Decir que la sensacion es un efecto de la organizacion, y sin embargo ponerla en un ser simple, es una contradiccion manifiesta; porque lo simple no puede estar organizado; no hay organizacion cuando no hay partes organizadas. Si se admite el ser simple, y en él se pone la sensacion, entonces la organizacion será, si se quiere, un medio, un conducto, ó una condicion indispensable para la realizacion del fenómeno; pero no será ella el sujeto de este, sino el ser simple. Si las partes no son simples, estarán compuestas de otras; en cuyo caso se podrá preguntar de ellas, lo mismo que de las primeras; habiéndose de llegar á seres simples ó proceder hasta lo infinito. Si se admite este proceso, el ser sensible no será uno solo, sino infinitos, y las dificultades que teníamos con solas dos partes A y B, se multiplicarán hasta lo infinito, resultando en cada ser sensible, nó uno sino infinitos, y en cada sensacion nó una sino infinitas.

[15.] Surge aquí una dificultad gravísima. Si la materia es incapaz de sentir, el alma de los brutos no es materia, si es inmaterial, es espíritu, lo que no se puede admitir.

Esta dificultad se desvanece fijando bien el sentido de las palabras. No es lo mismo un ser inmaterial que un espíritu; todo espíritu es inmaterial: pero nó todo ser inmaterial es espíritu.

Inmaterial, significa negacion de la materia; espíritu significa algo mas: pues que por esta palabra entendemos un ser simple dotado de inteligencia y de libre albedrio. El alma de los brutos será pues inmaterial sin que sea espíritu.

Dicen algunos: lo que no es cuerpo es espíritu, no hay medio entre estas dos clases de seres. ¿Por qué? ¿En qué se funda tamaña seguridad? Si se dijese que no hay medio entre lo material é inmaterial, se diria bien; porque efectivamente no hay medio entre el sí y el nó; cualquier cosa es ó no es; pero en la idea de espíritu entra mucho mas que simple negacion de materia; entra la idea de un principio activo, inteligente y libre.

[16.] Pero entonces, se dirá, ¿en qué consiste la naturaleza del alma del bruto? y yo preguntaré, ¿en qué consiste la naturaleza de la mayor parte de las cosas que se nos ofrecen? Esta naturaleza, ¿la conocemos en sí ó en sus actos? Nuestra misma alma, ¿la vemos acaso intuitivamente? ¿por ventura no la conocemos por los actos de que tenemos conciencia? pues bien; de un modo semejante conocemos el alma sensitiva por sus actos, esto es, por el sentir; conocemos que no es materia, porque la materia es incapaz de sensacion; y á la manera que de nuestra alma sabemos que es un ser simple, principio activo dotado de inteligencia y libertad, podremos decir que el alma de los brutos es un ser simple dotado de la facultad de sentir y de instintos y apetitos en el órden sensible.

Yo no sé lo que es este principio activo considerado en sí; pero sus actos me le revelan como una fuerza superior á los cuerpos; como una de tantas actividades que vivifican la naturaleza. Esa fuerza vivificante la encuentro en una porcion de materia admirablemente organizada, y cuya organizacion conspira á un fin que es el ejercicio armónico de las facultades de ese viviente que llamamos animal; el no saber lo que es esa fuerza en sí misma, no me impide el afirmar su existencia, ya que los fenómenos me la revelan de una manera incontestable.

[17.] ¿Cuál será entonces el destino de esas almas ó de esas

fuerzas vitales, en destruyéndose la organizacion que ellas vivifican? ¿Se reducirán á la nada ya que no pueden descomponerse por no constar de partes? ¿continuarán existiendo, esperando que les toque el turno de presidir á una nueva organizacion? Aquí hay varias cuestiones que es bueno deslindar para examinarlas luego por separado.

Si el alma de los brutos no consta de partes, no puede perecer por desorganizacion; no se desorganiza lo que no está organizado, y no lo está lo que no tiene partes organizables.

De esto se infiere que el alma de los brutos no puede perecer por corrupcion propiamente dicha, pues que así se ha de verificar de todo ser que no esté compuesto de materia. No veo que bajo este aspecto pueda ofrecerse ninguna dificultad; pero la cuestion no está resuelta sino en su parte negativa, pues hasta aquí solo sabemos que el alma de los brutos no se corrompe ó no muere por descomposicion; fáltanos saber qué se hace de ella; ¿se anonada? ¿continúa existiendo? y en tal caso, ¿de qué manera? Estas son cuestiones diferentes.

Ante todo conviene advertir que aquí caben conjeturas, mas bien sobre la posibilidad que sobre la realidad; la filosofía puede hacernos columbrar lo que puede haber, mas nó lo que hay; pues la realidad no puede sernos conocida sin la experiencia, y esta nos falta en el caso presente. En buena filosofía, cuando se pregunta lo que hay en este punto, la mejor respuesta es: no lo sé; cuando se pregunta qué es lo que puede haber, entonces entra el raciocinio fundado en los principios generales, y muy particularmente en la analogía.

[18.] Suele decirse que nada se aniquila; esta proposicion ha menester explicaciones. ¿Qué significa aniquilarse? dejar de ser, sin que reste nada de lo que antes habia; si se desorganiza un cuerpo, deja de ser como cuerpo organizado, pero la materia resta; no hay pues aniquilamiento. ¿Es verdad que nada se aniquila? Segun algunos, es preciso distinguir entre sustancias y accidentes; como estos últimos son una especie de seres incompletos, no hay

inconveniente en que dejen de ser sin que reste nada de ellos, pero en esa desaparicion no habrá aniquilamiento propiamente dicho: así vemos que las cosas se transforman continuamente, es decir, que padecen una sucesion de accidentes, los cuales dejan de existir cuando la cosa deja de ser modificada de la manera respectiva. En cuanto á las sustancias, si dejasen de ser habria verdadero aniquilamiento; pero esto no se verifica porque ninguna sustancia se aniquila. Así piensan algunos; ignoro lo que hay de verdad en este sistema, pues no sé cual es el fundamento sólido en que puede estribar. Si hay una sustancia destinada á un objeto, en cesando este ¿por qué no podria aniquilarse? Un ser criado, necesita continuamente de la accion conservadora del Ser criador; por lo cual se dice que la conservacion es una creacion continua; cuando cese el objeto á que se destina la sustancia criada, qué inconveniente habrá en que se aniquile? No veo que esto repugne ni á la sabiduría ni á la bondad de Dios; cuando un artífice tiene un instrumento que deja de servir, lo desecha ó lo inutiliza: esto en Dios equivaldria á quitar la accion conservadora, y en la criatura, á reducirse á la nada; si no repugna á la sabiduría y bondad de Dios el que un ser organizado se desorganice ó deje de existir como ser organizado, ¿por qué les repugnará el que una sustancia deje de existir en habiendo cumplido el objeto al cual estaba destinada? de esto se infiere que no seria contrario á la sana filosofía el sostener que las almas de los brutos se reducen á la nada.

[19.] Pero supongamos que no se quiera acudir al aniquilamiento; ¿hay algun inconveniente en que continúen en su existencia? si lo hay, no lo alcanzo.

¿Para qué servirian? no lo sé; pero es lícito conjeturar que absorbidas de nuevo en el piélago de la naturaleza no serian inútiles. Tampoco sabemos á qué sirven muchos otros seres, y no obstante, ni por eso negamos su existencia, ni ponemos en duda su utilidad. ¿Quién nos ha dicho que la fuerza vital que reside en el bruto no haya de tener ningun objeto en destruyéndose la organizacion que ella animaba? La destruccion de una planta ¿acarrea por ventura la extincion de todas las fuerzas vitales que

en esta residen? y esas fuerzas, por no ejercer su accion sobre el ser organizado que se acaba de destruir, ¿dejan por ventura de ser útiles en el misterioso laboratorio de la naturaleza? ¿Quién nos ha dicho que una fuerza vital no puede ser útil sino ejerciéndose sobre un objeto de nuestra observacion? ¿quién nos ha dicho que en los arcanos de la naturaleza las fuerzas vitales no obran en sentidos muy diferentes, muy varios, y que los efectos de su actividad no se presentan de maneras muy diferentes, segun las circunstancias en que se encuentran, todo con arreglo á las leyes establecidas por la sabiduría infinita? La magnífica profusion con que están esparcidas las materias seminales, el sinnúmero de gérmenes que por todas partes descubrimos, esa inmensa cantidad de materia susceptible de trasformacion y asimilacion en el viviente, los misterios de la generacion en el reino vegetal y animal, ¿todo esto no nos indica que hay derramadas por el universo un sinnúmero de fuerzas vitales, que ejercen su actividad de manera muy varia y en una escala de extension asombrosa? ¿Quién nos asegura que un mismo principio vital no pueda presentar fenómenos muy diversos segun las condiciones á que está sometido? el que reside en la bellota ¿no es el mismo de la corpulenta encina que ha desafiado el ímpetu de los huracanes durante algunos siglos? Si la experiencia no lo atestiguase ¿quién seria capaz de sospechar que el principio vital de un gusano informe y asqueroso es el mismo de una bellísima mariposa? Véase pues como no es contrario ni á la razon ni á la experiencia, el suponer que el alma de los brutos, esa fuerza vital que en ellos reside, sea lo que fuere, continúa despues de destruida la organizacion de su cuerpo, y que absorbida de nuevo en los tesoros de la naturaleza, se conserva en ellos, nó como un ser inútil, sino ejerciendo su actividad en diferentes sentidos segun las condiciones á que se halle sujeta [I].

CAPÍTULO III.

El Sueño y la Vigilia.

[20.] El hecho de la sensacion está enlazado con otros, y de este

enlace resulta una gran parte de nuestros conocimientos. Se ha dicho con tono de mucha seguridad, que no era posible demostrar por las sensaciones la existencia de los cuerpos, pues que siendo aquellas una cosa puramente interna, no era dable que nos condujesen á inferir la existencia de otra externa, y no habia inconveniente en que todas nuestras sensaciones fuesen un conjunto de fenómenos individuales, encerrados dentro de nuestra alma. A primera vista parece imposible soltar la dificultad: sin embargo, si se la examina á fondo, se echará de ver que se le ha dado mas importancia de la que merece.

[21.] La primera objecion que suele hacerse contra el testimonio de los sentidos se funda en la dificultad de distinguir con certeza el estado de vigilia del de sueño. Dormidos recibimos impresiones semejantes á las que nos afectan despiertos: ¿cómo nos aseguraremos de que la ilusion no es perpetua? El abate de La-Mennais, con aquella exageracion que le caracteriza, ha dicho: «Quien demostrase que la vida entera no es un sueño, una quimera indefinible, haria mas de lo que han podido todos los filósofos hasta hoy.»

Yo creo que hay en esto graves dificultades, pero no puedo persuadirme que sean insolubles. Voy ante todo á examinar, si el sueño y la vigilia son diferentes, no solo á los ojos del sentido comun, sino tambien de la razon. La-Mennais pretende que solo en el tribunal del consentimiento comun puede obtenerse un fallo definitivo y satisfactorio: yo estoy convencido de que el raciocinio mas severo puede llegar al mismo resultado á que nos conducen de consuno, el sentido íntimo, el sentido comun, y el consentimiento comun, ó en otros términos, el testimonio de nuestro ser y el de nuestros semejantes.

[22.] El hombre encuentra en sí de una manera completamente satisfactoria la certeza de la diferencia entre el sueño y la vigilia: para saber que estamos despiertos no necesitamos del testimonio de los demás.

La diferencia entre dichos estados no debe buscarse únicamente

en la claridad y viveza de las sensaciones, y certeza actual que ellas engendran. Es indudable que á veces en el sueño se nos presentan las imágenes con tanta claridad como sí estuviéramos despiertos, y que por el momento la certeza es completa. ¿Quién no ha experimentado durante el sueño, viva alegría, ó terribles angustias? Es verdad que alguna y muy rara vez, al dispertar, tenemos la reminiscencia de que en el acto mismo del sueño asomaba la duda de si soñábamos; pero esto sucede con poca frecuencia; y en general puede asegurarse, que el sueño no anda acompañado de ese crepúsculo de razon reflexiva, que nos advierte de nuestro estado, y de la ilusion que padecemos. Por lo comun, mientras dura el sueño, no abrigamos duda sobre lo que soñamos; y abrazamos á un amigo con tierna efusion, ó lloramos desconsolados sobre su tumba, con las mismas afecciones que nos produciria la realidad.

[23.] La diferencia no se halla en la incertidumbre del momento; pues que por el contrario, solemos tener certeza completa. ¿Dónde está pues? ¿cómo la señala la razon? ¿cómo viene la filosofía en apoyo del sentido íntimo y del sentido comun? Esto es lo que vamos á examinar.

Prescindiendo de si las sensaciones tienen alguna relacion con objetos externos, de si su testimonio es suficiente para este ó aquel caso, y considerándolas únicamente como fenómenos de nuestra alma, existen dos órdenes de hechos completamente distintos por caractéres muy marcados: el sueño y la vigilia. En lo íntimo de nuestra alma, estos dos estados son completamente distintos: aun en el sistema de los idealistas, es preciso reconocer esta distincion.

Reflexionando sobre lo que experimentamos desde que vivimos, ó desde que tenemos conciencia de lo que pasa dentro de nosotros, podemos observar, que hay en nuestro ser dos clases de fenómenos. De una manera periódica y constante, experimentamos dos series de sensaciones: las unas mas ó menos claras, mas ó menos vivas, limitadas simplemente á su objeto, sin el concurso de muchas de nuestras facultades, y sobre todo sin

reflexion sobre ellas mismas; en pos vienen otras, siempre claras, siempre vivas, acompañadas de actos de todas nuestras facultades, con reflexion sobre ellas, sobre su diferencia de las anteriores, con entera sujecion á nuestra libre voluntad, en todo lo relativo á variarlas, modificarlas, hacerlas desaparecer y reproducirlas, de mil maneras diferentes.

Yo veo el papel sobre que escribo; reflexiono sobre esta vision, y me la quito cuando quiero y vuelvo á tenerla cuando me agrada; y enlazo esta sensacion con otras, y con mil pensamientos, con mil caprichos, si así me gusta. Lo que me sucede en este acto, me ha sucedido siempre, y me sucede mientras se verifica en mí esa serie de fenómenos en este estado que llamo de vigilia; mas si sueño que escribo, aun cuando no me acontezca lo que suele, de no acertar á dirigir la pluma, de no ver bien claro, de confundirse todo, no me siento con ese ejercicio simultáneo de todas mis facultades, no reflexiono sobre el estado en que me encuentro; no me hallo con esa conciencia plena de lo que hago, con ese dominio de mí mismo, con esa luz clara y viva, que en el estado de vigilia se derramaba sobre todos mis actos y sobre sus objetos. Dispierto, pienso en lo que hice, en lo que hago, en lo que haré: recuerdo los sueños y los califico de ilusiones, y los juzgo como especies inconexas, extravagantes, y los comparo con el órden y la consecuencia de lo que se me ofrece en la vigilia. Nada de esto hago mientras sueño: quizás habrá tambien una sensacion clara, viva; pero es de una manera independiente de mi voluntad; es una impresion aislada, es el uso de una facultad sola, sin el auxilio de las demás, sin comparaciones fijas y constantes, como las que recibo mientras estoy despierto; y sobre todo ese fenómeno desaparece en breve, y ó vuelvo á estar sumido en un estado en que no tengo conciencia de mi ser, ó entro en otro, en que se reproduce la misma serie de fenómenos que antes: claros, lúcidos, conexos; sufriendo el exámen de la razon que los compara entre sí, y con los anteriores. Luego, aparte toda idea de mundo externo, y aun de todo otro ser fuera de nosotros, tenemos la certeza de la distincion de los dos órdenes de fenómenos, que comprendemos en las palabras, sueño y vigilia.

Cuando pues se ha pretendido atacar la certeza de nuestros conocimientos fundándose en la dificultad de distinguir entre dichos estados, se ha echado mano de un argumento fútil, apoyado en un hecho completamente falso. Tan distante estoy de creer en la imposibilidad de distinguir filosóficamente la vigilia del sueño, que antes bien opino que la diferencia entre estos dos estados es uno de los hechos mas claros y ciertos de nuestra naturaleza.

Asentada esta verdad, y supuesto que nadie duda de que las sensaciones que experimentamos durante el sueño, no son producidas por objetos exteriores, y que por tanto no se las ha tomado nunca como medio de adquirir la verdad, pasemos á otra cuestion de mas dificultad é importancia.

CAPÍTULO IV.

RELACION DE LAS SENSACIONES CON UN MUNDO EXTERNO.

[24.] Nuestras sensaciones, ¿tienen alguna relacion con objetos externos, ó son simples fenómenos de nuestra naturaleza? De la existencia de este mundo interno que resulta del conjunto de las escenas ofrecidas por las sensaciones, ¿podemos inferir la existencia de un mundo externo?

No se trata aquí de la práctica sino de la teoría: esta cuestion únicamente se refiere á las fuerzas del raciocinio, nó á la voz de la naturaleza: voz mas fuerte que todos los discursos, y á que nos es imposible resistir. Sea cual fuere el resultado que nos diere el exámen filosófico de las relaciones entre el mundo ideal y el real, es preciso someternos á esa necesidad de nuestra naturaleza, que nos hace creer en la existencia de dichas relaciones. La humanidad, en la inmensa mayoría de sus individuos, no ha pensado jamás, ni probablemente pensará, en semejante exámen; y sin embargo, para ella, la existencia de un mundo real, distinto de nosotros, y en continua comunicacion con nosotros, está al abrigo de toda duda. La naturaleza es antes que la filosofía.

No quiero indicar con esto que la razon sea impotente á manifestar la legitimidad de la ilacion con que se deduce lo real de lo ideal, ó la existencia del mundo externo de la del interno; solo me propongo señalar á la filosofía un linde, que si no la ilustra, al menos le inspire sobriedad en sus investigaciones, y desconfianza en sus resultados. Y con efecto: salta á los ojos que debe de ser errónea una ciencia que se oponga á una necesidad y contradiga un hecho palpable: no merece el nombre de filosofía, la que se pone en lucha con una ley que somete á su indeclinable imperio la humanidad entera, incluso el filósofo que contra esta ley se atreve á protestar. Todo lo que ella puede decir contra esa ley será tan especioso como se quiera; pero no será mas que una vana cavilacion: cavilacion que si la flaqueza del entendimiento no bastare á deshacer, se encargaria de resistirla la naturaleza, hasta que una nueva existencia en otra vida nos venga á revelar lo que hay en la profundidad de esos arcanos, y cómo se enlazan esos eslabones cuyos puntos de contacto no divisará la razon, mientras la naturaleza experimenta la irresistible trabazon con que la ligan en todos los momentos de su existencia.

[25.] Que las sensaciones son algo mas que simples fenómenos de nuestra alma, que son efectos de una causa distinta de nosotros, lo demuestra la comparacion de ellas entre sí; unas las referimos á un objeto externo, y otras nó: estos dos órdenes de fenómenos presentan caractéres muy distintos.

Ahora hay en mi interior la representacion del país en que he nacido y vivido en mis primeros años. Se me ofrece con toda claridad la espaciosa llanura con sus campos y praderas, con sus bajas colinas que ora forman montecillos aislados, ora se prolongan en varias direcciones, aplanándose hasta confundirse con el nivel del llano, ó levantándose gradualmente hasta entroncarse con los ramales de las montañas. Veo la elevada cordillera de estas que rodea toda la llanura, y que hace de ella una vasta cuenca, donde no se divisa mas salida que por la parte del sud, y una que otra quebradura que parece rasgar en algunos puntos la grandiosa muralla alzada por la naturaleza. Todo esto se me representa muy bien en mi interior, á pesar de hallarme á mas

de cien leguas de distancia: y se me representará cuantas veces yo quiera, y por el tiempo que yo quiera. Quizás podrá acontecer que sin el concurso de mi voluntad se me ofrezca el mismo espectáculo; pero siempre soy libre de distraerme, corriendo por decirlo así el telon, para no ver aquella escena; así como de levantarle de nuevo cuando tenga ganas de presenciarla.

Lo que me acontece en dicho ejemplo, se verifica con respecto á muchísimos otros; y así es que experimento dentro de mí una serie de fenómenos que me representan objetos externos, pero sin ninguna necesidad que me fuerce á estar sometido á ellos; pues los quito y los reproduzco con simples actos de mi libre albedrío.

Al propio tiempo me acontece que siento en mí otra clase de fenómenos que no están pendientes de mi voluntad, que yo no puedo excitar ó quitar cuando quiero; sino que están sometidos á ciertas condiciones, de las que me es imposible prescindir, so pena de no alcanzar lo que me propongo.

Ahora estoy experimentando que se me representa un cuadro: ó en lenguaje comun, veo un cuadro que tengo delante. Supongamos que este sea un fenómeno puramente interno, y observemos las condiciones de su existencia, prescindiendo de toda realidad externa, inclusa la de mi cuerpo, y de los órganos por los cuales se me transmite, ó parece transmitirse la sensacion.

Ahora experimento la sensacion.... ahora nó: ¿qué ha mediado? la sensacion de un movimiento, que ha producido otra sensacion de ver y que ha destruido la vision primera; ó pasando del lenguaje ideal al real, he interpuesto la mano entre los ojos y el objeto. ¿Cómo es que mientras hay la sensacion última, no puedo reproducir la primera? Si existen objetos exteriores, si mis sensaciones son producidas por ellos, se ve claro que estarán sujetas á las condiciones que los mismos les impongan: pero si mis sensaciones; no son mas que fenómenos internos, entonces no hay medio de explicarlo.

Esto es tanto mas incomprensible cuanto que en las sensaciones

que nosotros consideramos como simples fenómenos, sin relacion inmediata con ningun objeto exterior, no hallamos íntima dependencia de unas con respecto á otras; y antes por el contrario notamos mucha discordancia.

Los fenómenos puramente internos, es decir, aquellos que nosotros reputamos verdaderamente por tales, tienen mucha dependencia de la voluntad, con relacion á su existencia y tambien á sus modificaciones. Yo reproduzco siempre que quiero en mi imaginacion, una escena en que se me representa la columna de la plaza Vendome de Paris; y la hago desaparecer cuando me gusta. Lo propio me sucede en todos los demás objetos que recuerdo haber visto: su presencia en mi interior depende de mi voluntad. Es cierto que á veces se representan objetos que no quisiera, y que cuesta trabajo hacerlos desaparecer, pero tambien lo es que bastan algunos esfuerzos para que al fin desaparezcan. Habremos visto á una persona moribunda: y durante algunos dias permanece estampada en nuestra imaginacion con su semblante pálido y sudoriento, sus ojos desencajados, sus manos convulsivas, las contorsiones de su boca, su penoso estertor interrumpido por algunos ayes lastimeros; no somos dueños del todo de que no se nos presente repetidas veces la ingrata imágen; pero es bien seguro que si para distraernos nos proponemos un cálculo muy complicado, ó resolver un problema muy difícil, conseguiremos que la imágen desaparezca. Por donde se ve que aun en los casos excepcionales, con tal que estemos en sano juicio, siempre ejerce nuestra voluntad una grande influencia sobre los fenómenos puramente internos.

No sucede así con los que están en relacion inmediata con lo exterior; si me hallo en presencia del moribundo no podré menos de verle y de oirle: si aquellas sensaciones no son mas que un fenómeno interno, este fenómeno es de un órden muy distinto del otro: el uno es del todo independiente de mi voluntad, el otro nó.

Los fenómenos puramente internos están relacionados entre sí de una manera muy diferente de los demás: en las relaciones de aquellos influye tambien mucho la voluntad, en los otros nó.

Además, los primeros se ofrecen ó por un simple acto de voluntad, ó por sí mismos, aisladamente, sin ninguna necesidad de encadenamiento con otros que los precedan. Escribo en Madrid y de repente se me ocurre la presencia del Támesis, con sus innumerables embarcaciones de vela y vapor. Para esto no he necesitado pasar por la serie de fenómenos en que se me representa eso que llamamos España y Francia. El Támesis me lo puedo representar, despues de mil sensaciones inconexas entre sí y con él; pero si se ha de producir en mí el fenómeno que llamo *ver*, entonces será preciso que me resigne á hacer desfilar en mi interior toda la serie de fenómenos que lleva consigo un viaje: y nó como quiera, sino sintiendo real y verdaderamente todos los placeres y las incomodidades que le acompañan: y formando una verdadera voluntad de marcharme y de acudir puntualmente á tal hora, so pena de encontrarme sin esa sensacion que llamo *ver la diligencia*, y con esa otra sensacion que llamo ver un dependiente de la oficina que no me quiere devolver el dinero, y sin otra sensacion que llamo ver y tocar mi equipaje, y con todas las sensaciones ingratas que resultan de semejantes descuidos.

Cuando esta serie de fenómenos internos ó en lenguaje comun, aventuras de viaje, me las quiero representar solo interiormente, lo dispongo á medida de mi gusto: me paro, ando con mas rapidez, de un salto atravieso cien leguas, me traslado de un punto á otro sin pasar por los intermedios, en fin, no hallo ninguno de los inconvenientes que me hacen tan pesado eso que llamamos realidad. Estoy en un mundo donde yo mando, quiero: y el coche está pronto, y el mayoral en su puesto, y el postillon en el suyo, y vuelo como llevado en alas del viento.

Los bellos paisajes, los ingratos eriales, los montes gigantescos, las llanuras cuyo confin se une con el cielo, todo desfila á mis ojos con una rapidez admirable: me canso de ir por tierra, y sin mas ni mas me planto en la cubierta de un barco en alta mar, y veo las olas agitadas, y oigo su mugido, y cual azotan los costados de la embarcacion, y la voz del piloto que da sus órdenes; veo las maniobras de los marineros, recorro las cámaras, hablo con los viajeros, todo sin sentir mal olor, sin padecer las ansias del mareo,

ni presenciar las de otros.

[26.] Las sensaciones puramente internas, si bien tienen entre sí algun enlace, mayormente cuando proceden de las externas, este enlace no es tal que no podamos modificarle de mil maneras. Cuando pensamos en el obelisco de la plaza de la Concordia, naturalmente se nos presentan las fuentes, y estatuas y surtidores, y el palacio de las Tullerías, y el Templo de la Madalena, y los Campos Elíseos, y el Palacio de la Cámara de los Diputados: pero está en nuestras manos cambiar la escena, y sin mas que querer, trasladamos el obelisco en medio de la plaza de Oriente, y estamos mirando qué efecto produce allí: hasta que satisfechos de la operacion le colocamos otra vez en su puesto ó no pensamos mas en él.

Pero si se trata de la vision, ó sea el fenómeno externo, en vano nos esforzaremos en hacer semejantes maniobras: cada cosa está en su lugar, ó á lo menos así lo parece: y las sensaciones están encadenadas entre sí con eslabones de hierro. La una viene despues de la otra, y nos es imposible salvar las intermedias.

Resulta pues que la simple observacion de lo que pasa en nuestro interior, nos atestigua la existencia de dos órdenes de fenómenos totalmente distintos: en el uno, todo, ó casi todo, depende de nuestra voluntad, en el otro nada; en aquel, los fenómenos tienen entre sí ciertas relaciones, pero muy variables, y sujetas en buena parte á nuestro capricho; en este, vemos dependientes los unos de los otros, y no se producen sino bajo determinadas condiciones. No puedo ver si no abro las ventanas para que entre la luz: el fenómeno de ventana y vision están necesariamente enlazados. Pero es notable que no lo están siempre: de noche las abro y no veo; y necesito otro fenómeno auxiliar que es la luz artificial; y por mas que quiero no puedo alterar esa ley de dependencia.

[27.] ¿Qué indica todo esto? indica que los fenómenos independientes de nuestra voluntad y que están sujetos en su existencia y en sus accidentes á leyes que nosotros no podemos alterar, son efectos de seres distintos de nosotros mismos. No son

nosotros mismos, porque existimos muchas veces sin ellos; no son causados por nuestra voluntad, pues se presentan sin el concurso de ella, y muchas veces contra ella; no son efecto uno de otro en el órden puramente interior, porque acontece con mucha frecuencia que habiéndose seguido mil y mil veces un fenómeno á otro, deja de repente de existir el segundo por mas que se reproduzca el primero. Esto me conducen al exámen de una hipótesis con el cual se confirmará mas y mas la doctrina establecida.

CAPÍTULO V.

UNA HIPÓTESIS IDEALISTA.

[28.] Si el sistema de los idealistas ha de subsistir, es preciso suponer que ese enlace y dependencia de los fenómenos que nosotros referimos á los objetos externos, solo existe en nuestro interior, y que la causalidad que atribuimos á los objetos externos, solo pertenece á nuestros propios actos.

Tirando de un cordon que está en el despacho, hace largo años que suena una campanilla; ó en lenguaje idealista, el fenómeno interno formado de ese conjunto de sensaciones en que entra eso que llamamos *cordon y tirar de él*, produce ó trae consigo eso otro que apellidamos *sonido de la campanilla*. Por el hábito, ó una ley oculta cualquiera, existirá esa relacion de dos fenómenos cuya sucesion nunca interrumpida nos causa la ilusion, por la cual trasladamos al órden real lo que es puramente fantástico. Esta es la explicacion menos irracional de que pueden echar mano; pero con pocas observaciones se puede hacer sentir todo lo fútil de semejante respuesta.

Hoy; tiramos del cordon, y cosa extraña, la campanilla no suena… ¿cuál será la causa? El fenómeno causante existe; porque sin duda pasa dentro de nosotros el acto que llamamos, tirar del cordon; y sin embargo tiramos y volvemos á tirar, y la campanilla no suena. ¿Quién ha alterado la sucesion fenomenal? ¿por qué

poco antes un fenómeno producia el otro, y ahora nó? En mi interior no ha ocurrido novedad: el primer fenómeno lo experimento con la misma claridad y viveza que antes; ¿cómo es que no se presenta el segundo? ¿cómo es que este último lo experimentaba siempre que queria, con solo excitar el primero, y ahora nó? El acto de mi voluntad lo ejerzo con la misma eficacia que antes; ¿quién ha hecho que mi voluntad sea impotente?

De aquí se infieren dos cosas: 1.ª que el segundo fenómeno no dependia del primero, considerado este únicamente como un hecho puramente interno, pues que ahora existe este del mismo modo que en los casos anteriores, y sin embargo no produce el otro; 2.ª que tampoco depende del acto de mi voluntad; pues que el acto es firme y resuelto como antes, y no logra nada.

A pesar de esto no puede dudarse que habia algun enlace entre los dos fenómenos, ya que infinitas veces se ha observado que el uno seguia al otro; lo que no puede explicarse por una mera casualidad. No siendo pues el uno causa del otro en el órden interior, debieron tener una dependencia en el órden exterior: es decir, que en el caso que estoy examinando, aunque continuó existiendo la causa que producia el uno, debióse de interrumpir la conexion que esta causa tenia con la que producia el otro: y así era en efecto; tirando del cordon no venia el sonido, por la sencilla razon de que habian quitado la campanilla. Esto se comprende, habiendo causas externas de lo que se llaman sensaciones: pero si estas se reducen á simples fenómenos internos, no se puede señalar un motivo razonable.

[29.] Y es de notar que cuando quiero explicarme la falta de la sucesion de estas sensaciones que antes iban siempre unidas, puedo recurrir á muchas que son muy diferentes como fenómenos internos, que como tales no tienen ninguna relacion ni semejanza, y que solo pueden tener algun enlace en cuanto corresponden á objetos externos. Al buscar por qué no suena la campanilla, para explicarme la razon de que se haya alterado el órden regular en mis apariencias, puedo pensar en varias causas, que por ahora consideraremos tambien como meras apariencias, ó fenómenos

internos: puedo recibir las sensaciones siguientes: el cordon roto, el cordon enzarzado, la campanilla rota, la campanilla quitada, la campanilla sin badajuelo; á todas estas sensaciones puedo yo referir la falta del sonido; y el referirlo á ellas será lo mas irracional del mundo si las considero como simples hechos internos, pues como sensaciones en nada se parecen; y solo discurro racionalmente si á cada una de estas sensaciones le hago corresponder un objeto externo, bastante por sí solo á interrumpir la conexion del acto de tirar del cordon, con la vibracion del aire productora del sonido.

[30.] De estas reflexiones se deduce:

1º. Que considerando nuestras sensaciones como fenómenos puramente internos, se dividen en dos clases muy diferentes: unos que dependen de nuestra voluntad, otros independientes de ella; unos inconexos entre sí, ó variables en sus relaciones, á gusto del que los experimenta; otros sujetos á cierta conexion que nosotros no podemos destruir ni variar.

2º. Que así la existencia como las modificaciones de esta última clase, provienen de causas que no son nosotros, de causas independientes de nuestra voluntad, y que están fuera de nosotros. Luego el instinto que nos impulsa á referir dichas sensaciones á objetos externos, está confirmado por la razon; luego el testimonio de los sentidos es admisible en el tribunal de la filosofía, en cuanto nos asegura de la realidad de los objetos.

Con esto queda demostrada en cierto modo la existencia de los cuerpos, pues que examinando filosóficamente el concepto de cuerpo, encontramos en él el de una cosa distinta de nuestro ser, y cuya presencia nos causa tales ó cuales sensaciones. La esencia íntima de los cuerpos nos es desconocida; y aun cuando se conociera, esto no serviria de nada para nuestro propósito, pues no tratamos de la idea que en tal caso se formaria el filósofo, sino de la que se forman la generalidad de los hombres.

CAPÍTULO VI.

SI LA CAUSA EXTERNA É INMEDIATA DE LAS SENSACIONES ES UNA CAUSA LIBRE.

[31.] Contra la existencia de los cuerpos, se puede objetar una dificultad, grave á primera vista, pero que en realidad es muy fútil. ¿Quién sabe, se dirá, si hay alguna causa que produzca en nosotros todos los fenómenos que experimentamos, sin ser nada parecido á la idea que nos formamos de un cuerpo? Dios, si quisiese, podria causar en nosotros una ó muchas sensaciones, sin mediar ningun cuerpo: ¿quién nos asegura que esto no sucede? ¿quién nos da la certeza de que no puedan hacer lo mismo otros seres, y por tanto de que no sea una pura ilusion todo cuanto imaginamos sobre un mundo corpóreo?

[32.] La primera y mas sencilla solucion que se ofrece es que Dios, siendo infinitamente veraz, no puede engañarnos, ni permitir que otras criaturas nos engañen constantemente y de una manera para nosotros irresistible: pero esta solucion, si bien muy fundada, muy razonable y juiciosa, tiene el inconveniente de recurrir al órden moral para cimentar el físico, y así no dejará satisfechos completamente á los que desearian ver demostrada la verdad del testimonio de los sentidos, con argumentos sacados de la misma naturaleza de las cosas. Yo creo que esto último se puede conseguir: voy á intentarlo.

[33.] Nuestras sensaciones no provienen *inmediatamente* de una causa libre: tanto el ser que las experimenta, como el que las produce, están sujetos á leyes fijas, á una necesidad. Nos convenceremos de esto si reflexionamos que poniéndonos bajo ciertas condiciones, no podemos dejar de experimentar determinada sensacion, y que en faltando dichas condiciones, nos es imposible experimentarla: lo que prueba que tanto nosotros como el ser que nos causa la impresion, estamos sometidos á un órden necesario. Si así no fuese, no seríamos dueños de producir la sensacion ni aun mediante ciertas condiciones: porque como la

causa de ella no estaria sujeta á una ley, sino á su libre voluntad, sucederia una y mil veces que la nuestra no estaria de acuerdo con la suya, y por lo mismo no existiria la impresion que deseábamos.

Sabemos que despues de experimentada la sensacion de tacto con que nos parece que un cuerpo tupido cubre nuestros ojos, no vemos; y por mas que queramos no es imposible producir en nosotros la sensacion que llamamos *ver*; al contrario, en quitándose la sensacion del contacto del cuerpo tupido, y en hora y lugar correspondientes, nos es imposible dejar de experimentar la sensacion de ver diferentes objetos; esto prueba que en esta parte nosotros estamos sometidos á una necesidad; pero tambien prueba que el ser que nos causa las sensaciones está sujeto á una necesidad semejante, ya que puesta la condicion de tapar los ojos, una y mil veces á nuestro capricho, desaparece tambien una y mil veces la sensacion; y dada la condicion de tenerlos destapados y abiertos en un lugar iluminado, y de repetir una y mil veces la prueba á nuestro capricho, una y mil veces se presenta tambien la sensacion: la misma, si lo dejamos todo en el mismo estado; variada conforme á nuestro gusto, si variamos de lugar, ó varian los objetos que en él haya.

Luego existen fuera de nosotros un conjunto de seres sometidos á leyes necesarias, los cuales producen nuestras sensaciones.

[34.] Es tambien de notar que la influencia que ejercen sobre nosotros no solo no dimana en ellos de eleccion ni espontaneidad, sino que ni aun se presentan como dotados de actividad propia. El cuadro que está en la pared me producirias mil veces una misma sensacion, si mil veces fijo la vista en él; y salvo el deterioro del tiempo, estaria produciendo la misma por toda la eternidad.

Es evidente además, que dichos seres están sujetos á nuestra accion; pues aplicándolos de diferentes maneras somos dueños de hacerles producir impresiones diferentes. Estoy tocando una bola, y la continuidad de la sensacion de un cuerpo liso, duro y esférico, me asegura de que es uno mismo el ser que la produce durante cierto tiempo; y no obstante, en este intervalo, con la vista

recibo del mismo objeto sensaciones muy varias, presentándole á la luz de diferentes maneras.

[35.] La sujecion de estos seres á leyes necesarias, no es precisamente con respecto á las sensaciones, sino que mas bien es un enlace que tienen entre sí. La conexion de las impresiones que de ellos recibimos, es efecto de la dependencia que unos tienen con respecto á otros: de suerte que para producir una impresion determinada, empleamos muchas veces un objeto, que no sirve para ello, si se le considera en sí, pero que nos proporciona lo que deseamos poniendo en accion á otro. El descorrer una cortinilla nada tiene que ver con un magnífico paisaje; y sin embargo muchas veces no hacemos mas cuando queremos proporcionarnos la agradable vista: la relacion á que entonces atendemos no es la de las sensaciones sino la de sus objetos: la conexion que tienen estos es la que nos induce á valernos del uno para conseguir el otro.

Luego hay fuera de nosotros un conjunto de seres sometidos á leyes fijas, tanto con respecto á nuestras sensaciones como entre sí: luego existe el mundo externo; luego el interno que nos le representa, no es una pura ilusion.

CAPÍTULO VII.

ANÁLISIS DE LA OBJETIVIDAD DE LAS SENSACIONES.

[36.] El mundo externo, ¿es tal como nosotros nos le figuramos? Estos seres que nos causan las sensaciones, y que llamamos *cuerpos*, ¿son en realidad lo que nosotros creemos? Despues de demostrada la existencia de dichos seres, y su necesaria sujecion á leyes constantes, ¿no podemos dudar todavía de si hemos demostrado la existencia de los cuerpos? ¿Basta para este objeto, el haber probado que existen seres externos, en relacion con nosotros y entre sí, por medio de leyes fijas y necesarias,

independientes de ellos y de nosotros?

[37.] Para comprender á fondo esta cuestion, será conveniente simplificarla, reduciéndola á un solo objeto.

Tengo á mi vista y en mi mano una manzana. Por lo demostrado mas arriba, estoy cierto de que existe un ser externo, relacionado con otros seres y con el mio por leyes necesarias; estoy cierto que de él me vienen diferentes impresiones: veo su color, figura y tamaño; percibo su olor, experimento su sabor; siento en la mano su magnitud, su peso, su figura, sus concavidades y convexidades, y oigo tambien el leve ruido que despide cuando la manoteo.

La idea de cuerpo es una idea compuesta; por manera que la de la manzana será: la de una cosa externa, extensa, colorada, olorosa y sabrosa. Siempre que se reunan estas circunstancias, esto es, siempre que yo reciba de un objeto las mismas impresiones, diré que tengo á la vista una manzana.

[38.] Examinemos ahora hasta qué punto corresponde el objeto á las sensaciones que nos causa.

¿Qué entendemos significar cuando decimos que es una cosa sabrosa? Nada mas sino que nos produce en el paladar una impresion agradable: lo propio se verifica con respecto al olfato. Luego las dos palabras olorosa y sabrosa, solo expresan la *causalidad* de estas sensaciones, residente en el objeto externo. Tocante al color, se puede afirmar lo mismo; porque si bien comunmente transferimos la sensacion al objeto y nos ponemos en cierta contradiccion con la teoría filosófica del color y de la luz, esta contradiccion no es mas que aparente; pues en el fondo, bien examinado el juicio, solo consiste en referir la impresion á objetos determinados; por manera que cuando por primera vez oimos en las cátedras de física que los colores no están en el objeto, fácilmente nos acostumbramos á conciliar la teoría filosófica con la impresion del sentido; pues al fin esa teoría no altera la verdad de que tales ó cuales impresiones nos vienen de estos ó aquellos puntos de los diferentes objetos.

[39.] En esta parte, no es difícil explicar los fenómenos de las sensaciones, ni la correspondencia de ellas con los objetos externos; porque para salvar esta correspondencia basta que ellos sean realmente la causa (ú ocasion) de las mismas. No es tan fácil la tarea en lo tocante á la extension; pues esta propiedad es como la base de todas las otras sensibles: y prescindiendo de si constituye ó nó la esencia de los cuerpos, lo cierto es que nosotros no concebimos cuerpo donde no hay extension.

[40.] Se palpará la diferencia que va de la extension á las demás calidades sensibles con la observacion siguiente. Cuando no hemos pensado jamás en la relacion de los objetos externos con nuestras sensaciones, tenemos no sé qué confusion sobre estos puntos; y el color, el olor, el sabor y hasta el sonido, los transferimos en cierto modo á los mismos objetos, considerando confusamente estas cosas como calidades inherentes á ellos. Así el niño y el rústico creen que el color verde está realmente en las hojas, que el olor está en la rosa, el sonido en la campana, el sabor en la fruta. Pero es fácil de notar que este es un juicio confuso de que no se dan cuenta á sí mismos con toda claridad; juicio que puede ser alterado y aun destruido, sin destruir ni alterar el conjunto de las relaciones de nuestros sentidos con los objetos. Así, aun en edad muy tierna, nos acostumbramos con facilidad á referir el color á la luz, y hasta á no fijarle en esta definitivamente, sino á mirarle como una impresion producida en nuestro sentido por la accion de este agente misterioso. El olor tampoco nos cuesta trabajo considerarle como una sensacion dimanada de la accion de los efluvios de un cuerpo sobre el órgano del olfato; así como el sonido dejamos de considerarle cual una cosa inherente al cuerpo sonoro, y no vemos en él mas que la impresion causada en el sentido por la vibracion del aire, conmovido á su vez por la vibracion del cuerpo sonoro.

Estas consideraciones filosóficas que á primera vista nos parecian estar en contradiccion con nuestro juicio, no alteran para nosotros el mundo externo; no causan un trastorno en las ideas que nos formamos de él; solo nos hacen fijar mas la atencion en algunas relaciones que deslindábamos mal; y no nos permiten atribuir á

los objetos, mas de lo que tienen en realidad. Nos hacen limitar el testimonio de los sentidos á la esfera que les pertenece, rectifican en algun modo los juicios que habíamos formado; pero el mundo continúa siendo el mismo que antes; solo que los encantos de la naturaleza, los hemos encontrado en mas íntima relacion con nuestro ser, notando que en ellos tienen mas parte nuestra organizacion y nuestra alma de lo que nos habíamos imaginado.

[41.] Pero destruyamos la extension, quitemos á los objetos externos esta calidad, finjamos que ella no es mas que una simple sensacion, sin que sepamos otra cosa sino que hay un objeto que nos la causa, y desde entonces, el mundo corpóreo desaparece. Todo el sistema del universo se reducirá á un conjunto de seres que nos causan diferentes impresiones; pero quitada la extension ya no nos formamos idea del cuerpo, ya no sabemos si todo lo que hemos pensado sobre el mundo es algo mas que una pura ilusion. Yo me resigno fácilmente á deshacerme de lo que creia en mi infancia de que el color que veo en mi mano esté en ella, de que el ruido que hace al chocar con la otra esté en ella; pero no puedo de ningun modo privarla de la extension; no puedo imaginar que la distancia de la palma al extremo de los dedos no sea mas que una pura sensacion, de que solo haya un ser que me la cause, sin saber si en la realidad esta distancia existe. A la fruta que encuentro sabrosa, le quito sin mucho trabajo los honores del sabor; y considerándola filosóficamente, no tengo inconveniente en admitir que en ella no hay nada semejante á este sabor, y sí tan solo, que está compuesta de tal suerte que afecta el órgano del paladar de la manera conveniente para que yo reciba la sensacion agradable; pero no puedo quitar á la fruta su extension, no puedo de ningun modo considerarla como una cosa indivisible; no me es dable mirar las distancias de uno á otro punto de ella como meras sensaciones. Cuando me esfuerzo por contemplar como indivisible en sí el objeto sabroso, me esfuerzo en vano; y si por un momento me parece que llego á vencer el instinto de la naturaleza, todo se me trastorna: con el mismo derecho que hago de la fruta una cosa indivisible lo hago del universo; y el universo indivisible no es para mí el universo; mi inteligencia se confunde, todo se aniquila al rededor de mí: sufro algo mas que la vista del

caos; el caos se me presenta al menos como alguna cosa, bien que con horrible confusion de elementos en espantosas tinieblas; pero ahora sufro algo mas, pues el universo corpóreo, tal como le habia concebido, vuelve á la nada.

CAPÍTULO VIII.

Sensacion de la Extension.

[42.] Dos sentidos perciben la extension; la vista y el tacto; el olor, el sabor, el sonido, andan acompañados de la extension, pero son cosa muy diferente. La vista no percibe nada que no sea extenso; la extension es de todo punto inseparable de dicha sensacion. Embebidos en una deliciosa armonía de muchos instrumentos, podremos saborearnos en la percepcion de los sonidos hasta olvidarnos de la extension de los instrumentos, del aire, y de nuestros órganos: pero al contemplar un cuadro, aun en medio del entusiasmo mas ardiente, no puede desaparecer la extension. Si de la *transfiguracion* de Rafael quitamos la extension, la maravilla desaparece; porque en la esencia de ella, aun considerándola como simple fenómeno de nuestra alma, entran por necesidad la continuidad y las distancias.

Lo propio se verifica con respecto al tacto, bien que nó con tanta generalidad. La dureza ó la blandura, la aspereza ó la lisura, la angulosidad ó la rotundidad traen consigo la extension: pero no puede negarse que hay ciertas impresiones de tacto, en las que no es tan claro que vayan acompañadas de ella. El agudo dolor de una punzada, y otros que se sienten sin causa exterior conocida, no se refieren con tanta claridad á la extension, y parecen tener algo de aquella simplicidad que distingue las impresiones que nos llegan por el conducto de otros sentidos.

Como quiera, es cierto que el percibir la extension pertenece de una manera particular á la vista y al tacto.

[43.] Para formarnos ideas claras sobre la extension en sus relaciones con la sensacion, la analizaremos con algun detenimiento.

En primer lugar es digno de notarse que la extension envuelve multiplicidad; un ser extenso es por necesidad un conjunto de seres: estos se hallarán mas ó menos unidos entre sí, por medio de un vínculo que los hará formar un todo: pero esto no quita que ellos no sean muchos. Un hermoso cuadro donde domina la unidad de pensamiento del artista, no deja de ser un compuesto de muchas partes; el vínculo *moral* que las une, no las identifica; solo las enlaza, las ordena, las hace concurrir á un fin. La firmísima adhesion que entre sí tienen las moléculas de que está formado el diamante, no hace que estas moléculas no sean distintas: el vínculo material las une, no las identifica.

Sin multiplicidad pues, no hay extension; donde hay extension, no hay un ser solo, en todo el rigor de la palabra, sino muchos.

[44.] Pero la multiplicidad no constituye la extension, porque puede existir la primera sin la segunda. La multiplicidad de sonidos no forma la extension, la multiplicidad de sabores ni de olores tampoco: nosotros concebimos multiplicidad de seres de diferentes órdenes así en el mundo material, como en el moral y en el intelectual, sin que se envuelva en esa multiplicidad la idea de extension. Aun limitándonos al órden puramente matemático, encontramos multiplicidad sin extension en las cantidades aritméticas y algebráicas. Luego la multiplicidad, si bien es necesaria para constituir la extension, no basta ella sola para constituirla.

Reflexionando sobre la especie de multiplicidad requerida para formar la extension, notaremos que ha de andar acompañada de la continuidad. Las sensaciones así de vista como de tacto, envuelven la continuidad: pues ni me es posible ver ni tocar, sin que reciba la impresion de objetos continuos, inmediatos los unos á los otros, coexistentes en su duracion y que á un mismo tiempo se me ofrecen como continuados unos con otros en el espacio. Sin

esta continuidad, la multiplicidad no constituye la extension. Así por ejemplo, si tomo cuatro ó mas puntos en el papel en que escribo, y por una abstraccion los considero indivisibles, esta multiplicidad no me constituye la extension: necesito unirlos por medio de líneas, cuando menos imaginarias; y á falta de continuidad del cuerpo en que los suponia situados, me será preciso valerme de la continuidad del espacio: es decir, mirar este espacio como un conjunto de puntos, cuya continuacion enlaza los primeros. Por mas esfuerzos que haga no me será posible considerar como extension un conjunto de puntos indivisibles no continuos, ni unidos por líneas: aquel conjunto será para mí como si fuera de otros seres, que nada tuviesen que ver con la extension. Y es digno de notarse, que si les doy un lugar determinado en el espacio, es tambien enlazándolos por medio de líneas imaginarias con otros puntos: pues nó de otra manera puedo concebir distancias, ni situacion en el espacio. Que si de todo esto quisiese prescindir, entonces ó paso á la nada intelectual, es decir aniquilo toda idea del objeto, ó me traslado á otro órden de seres que ninguna relacion tengan ni con la extension ni con el espacio. Habré dejado la materia y las sensaciones, y me habré remontado á la region de los espíritus.

[45.] Luego la multiplicidad y la continuidad son necesarias para constituir la extension. ¿Y bastan estas dos condiciones? creo que sí; pues donde ellas existen, existe la extension: con ellas dos solas, enteramente solas, nos formamos la idea de la extension. El objeto de la geometría es la extension; y en ella solo entran multiplicidad y continuidad. Las líneas, las superficies, los volúmenes, tales como son objeto de la geometría, prescinden de todo lo que no sea esa continuidad, mirada en su mayor abstraccion. Por esto le basta el espacio vacío; ó mejor se diria, que por esto exige el espacio vacío; pues que cuando hace la aplicacion á los cuerpos, no encuentra toda la exactitud que hallaba en la continuidad en abstracto.

[46.] Si la multiplicidad y la continuidad en el espacio constituyen la extension, esta existe realmente en los objetos que nos causan las sensaciones. Ya he demostrado que á estas les corresponden

objetos externos, fundándome en la relacion misma de los fenómenos entre sí, y con las causas que los producen: es así que esta relacion existe tambien con respecto á la multiplicidad y á la continuidad, luego estas dos propiedades se hallan realmente en la naturaleza. Las impresiones que recibimos por la vista y el tacto, aun limitándonos á un solo objeto, son múltiplas y por tanto corresponden á muchos objetos; son continuas y por lo mismo corresponden á objetos continuos.

Aclararé algo mas esta razon. Mi vista fijada sobre un cuadro recibe una impresion que le viene de muchos puntos diferentes; siendo de notar que esta impresion resulta sin interrupcion en toda la superficie que se me ofrece. Si como llevo demostrado, la vista de un punto externo me basta para convencerme de su existencia, la de muchos me bastará para estar seguro de la de muchos; y la continuidad de la impresion me cerciora tambien de la continuidad de los puntos imprimentes.

Si toco un objeto visto, el tacto me confirma el testimonio en la parte que á él le corresponde, es decir la multiplicidad y la continuidad. Experimento la misma sucesion continuada de sensaciones, lo que me indica la existencia y la continuidad de los objetos que las causan.

[47.] En resúmen: la extension supone la coexistencia de muchos objetos, pero de tal suerte que estén unos á continuacion de otros; de ambas cosas nos aseguran las sensaciones: luego el testimonio de los sentidos basta para estar ciertos de que hay objetos extensos, y pueden producirnos varias impresiones. Estas ideas contienen cuanto encerramos en la idea de cuerpo: luego el testimonio de los sentidos nos cerciora de la existencia de los cuerpos.

CAPÍTULO IX.

OBJETIVIDAD DE LA SENSACION DE EXTENSION.

[48.] Probado ya que el testimonio de los sentidos es suficiente para asegurarnos de la existencia de los cuerpos, veamos hasta qué punto son exactas las ideas que de los mismos nos hace formar. No basta saber que podemos estar seguros de la existencia de la extension, es preciso investigar si ella es en realidad tal cual nos la presentan los sentidos; y lo que digo de la extension puede aplicarse á las demás propiedades de los cuerpos.

En mi concepto, la única sensacion que nosotros trasladamos al exterior, y que no podemos menos de trasladar, es la de extension; todas las otras se refieren á los objetos, solo como efectos á causas, nó como copias á originales. El olor, el sabor, el sonido, no nos representan nada que sea parecido á los objetos que los causan; pero la extension sí: la extension la atribuimos á los objetos, y no podemos concebirlos sin ella. El sonido fuera de mí, no es sonido; no es mas que una simple vibracion del aire, producida por la vibracion de un cuerpo; el sabor fuera de mí, no es sabor; no es mas que un cuerpo aplicado á un órgano, y que le causa una modificacion, mecánica ó química; y lo propio se verifica con el olor. Aun en la luz y los colores, fuera de mí, no hay mas que un flúido que cae sobre una superficie, y que directa ó reflexamente, llega ó puede llegar á los ojos; pero la extension fuera de mí, independientemente de toda relacion con los sentidos, es verdadera extension, es algo cuya existencia y naturaleza no necesitan de mis sentidos. Cuando yo la siento, ó cuando me la imagino, hay entre mis impresiones y ella, algo mas que la relacion de un efecto á una causa: hay la representacion, la imágen interior, de lo que existe en lo exterior.

[49.] Para que se comprenda perfectamente y se sienta con viveza la verdad de lo que acabo de asentar, voy á ofrecer al lector un cuadro del cual se vayan eliminando sucesivamente determinadas sensaciones, haciéndole notar el grado de eliminacion á que se puede llegar y del cual no se pasa.

Supongamos que todos los animales pierden de una vez el sentido del paladar, ó que todos los cuerpos de la naturaleza son destituidos de la propiedad de causar por su contacto con un

órgano, la sensacion que llamamos sabor. A pesar de esto el mundo externo existe como antes. Los mismos cuerpos que nos causaban las sensaciones ahora perdidas, continuarán existiendo y podrán ser aplicados al mismo órgano que antes afectaban, causando en aquella parte las sensaciones del tacto, como de blando ó duro, frio ó caliente, ú otras semejantes. O los cuerpos sabrosos ó los órganos animales habrán sufrido alguna mudanza, con la que se ha cortado la relacion que antes tenian: se nota que una causa que antes producia un efecto, es ahora impotente para producirle. Esto puede haber acontecido por una modificacion de los cuerpos, que en nada altera su naturaleza, en cuanto nosotros la concebimos; y tambien es posible que sin haberse mudado ellos, haya sobrevenido esta diferencia con sola la alteracion de los órganos. Pero en todo caso, la desaparicion de la sensacion, no ha hecho desaparecer del universo nada semejante á ella; si la alteracion se ha verificado solo en los órganos, los cuerpos exteriores quedan intactos: y si ha tenido lugar en los cuerpos, esta alteracion les ha hecho perder una propiedad *causante* de la sensacion, mas nó una propiedad *representada* por la sensacion.

Ya hemos privado á los alimentos de todos sus sabores: el universo existe como antes: privémosle de sus olores, alterando los cuerpos odoríferos, ó el órgano del olfato. ¿Qué resultará? lo mismo que hemos notado con respecto al sabor. Los cuerpos odoríferos continuarán existiendo, y hasta enviando á nuestro órgano los efluvios que antes producian la sensacion del olor; no habrá mas novedad que la no existencia de esta sensacion: faltará en nuestros órganos la disposicion para recibir la impresion necesaria, ó habrá desaparecido del universo una causalidad: mas nó una cosa representada por la sensacion. Los jardines no serán despojados de su belleza simétrica, los prados de su lozanía y verdor: el árbol ostentará su frondosa copa, y el hermoso fruto continuará pendiente de las ramas mecidas por el viento.

Prosigamos en nuestra tarea destructora, ensordeciendo de repente á todos los animales. Los músicos de los conciertos se convertirán en actores de una silenciosa pantomima; el campanero tirando de la cuerda, hará dar vueltas al metal mudo; las conversaciones se

reducirán á gestos orales; los gritos de los brutos, no serán mas que abrir y cerrar bocas; pero el aire vibrará como antes; sus colunas vendrán á herir el tímpano como antes; todo existirá como antes: nada faltará en el universo sino una sensacion. El rayo brillará en los aires, los rios proseguirán en su magestuosa carrera, los torrentes se precipitarán con la misma rapidez, la soberbia cascada saltará del altísimo risco, desplegando sus variados lienzos, y sus espumantes oleadas.

Vamos por fin á cometer la mayor de las crueldades: ceguemos en un momento á todos los vivientes que hay sobre la tierra, y aun á todos los que pueda haber en los astros. El sol continúa esparciendo sus inmensas madejas; ese flúido que llamamos luz, refleja en las superficies, se refringe segun los cuerpos que atraviesa, y llega á las retinas de los ojos antes videntes, ahora convertidas en insensibles membranas, colocadas tras un cristal; pero todo eso que se llama color y sensacion de luz, todo ha desaparecido. Sin embargo el universo existe todavía: y los cuerpos celestes prosiguen recorriendo como antes sus órbitas inmensas.

Como la sensacion de la luz y de los colores, nos es mas difícil abstraerla de los objetos; ó en otros términos, como tenemos cierta propension á imaginar que efectivamente existen fuera de nosotros las impresiones que no están mas que en nosotros, considerando la sensacion como una representacion de lo exterior, es algo mas costoso el concebir que cegados todos los vivientes, no queda nada de lo que nos representan estas sensaciones, y sí únicamente un flúido que refleja en ciertas superficies, ó que atraviesa por los demás cuerpos, ni mas ni menos que otro flúido invisible. Por lo cual, en obsequio de los que tengan dificultad en dejar de realizar en lo exterior lo que solo existe en su interior, haré la suposicion de otra manera; pues que esto me bastará para demostrar, como se puede eliminar de los objetos todo lo relativo á las varias sensaciones, excepto lo tocante á la extension.

Así, no cegaremos á los animales; no tendremos la crueldad de Ulises en la caverna de Polifemo; pero desahogaremos el instinto

destructor trastornando el mundo. Poco nos importa que los hombres y los animales no se queden ciegos, si logramos que no vean.

Dejaremos pues intactos los órganos, pero en cambio despojaremos al universo de su luz. Apagaremos como febles antorchas el sol, las estrellas, los astros todos; extinguiremos los mas leves destellos que brillen sobre la tierra: las bujías que alumbran la mansion del hombre, los fuegos que resplandecen junto á la cabaña del pastor, las pálidas llamas que revolotean en la broza del cementerio, hasta las chispas que arroja el pedernal. Todo quedará en la oscuridad mas profunda; imaginaremos reproducidas aquellas tinieblas que yacian sobre la faz del abismo antes que la palabra criadora dijese: «hágase la luz.»

Pero conviene advertir que al dejar el mundo en tan horrible oscuridad, no hemos alterado ninguna de sus otras leyes; existen como antes, las gigantescas moles recorriendo con asombrosa rapidez y admirable precision sus órbitas inmensas. De donde se infiere que haciendo abstraccion del olor, del sabor, del sonido, de los colores, de la luz, el mundo existe todavía, sin que nos cueste ningun trabajo concebirle de esta manera. Aun mas, hasta de la sensacion del tacto podemos prescindir, pues será fácil suponer que no percibimos ninguna impresion por este sentido; las de color ó frio, blandura ó dureza, cuyas causas quedarian en los cuerpos, podemos sustituirlas unas con otras y aun hacerlas desaparecer, sin que por eso creyésemos que el universo dejaba de existir.

[50.] Despues de hechas todas estas abstracciones, ensayemos otra, y veamos lo que sucede. Hagamos desaparecer la extension. A esta prueba el universo no resiste: las moles de los astros desaparecen; la tierra se anonada bajo nuestras plantas; las distancias dejan de existir; el movimiento es un absurdo; nuestro propio cuerpo se desvanece; el universo entero se hunde en la nada, ó si continúa siendo algo, es cosa del todo diferente de lo que ahora nos figuramos.

Es indudable: si prescindimos de la extension, si esta sensacion, ó idea, ó sea lo que fuere, que sobre ella tenemos, no la realizamos en lo exterior, si no la consideramos como una representacion de lo que existe fuera de nosotros, todo se trastorna; no sabemos qué pensar ni de nuestras sensaciones, ni de sus relaciones con los objetos que las causan: todo da vueltas en derredor, nos falta una de las bases de nuestros conocimientos, tendemos en vano los brazos para asirnos de algun punto fijo, y preguntamos con desconsuelo, si todo lo que sentimos no es mas que una pura ilusion, si serán una verdad las extravagancias de Berkeley.

[51.] Aun con respecto á la extension es digno de observarse, que si bien la objetivamos trasladándola á lo exterior, no es de todo punto exacto que esté representada por la sensacion. Mejor se diria que es un receptáculo de ciertas sensaciones, que no un objeto de ellas; una condicion necesaria para las funciones de algunos sentidos, que no una cosa sentida. La extension abstraida de las sensaciones de la vista y del tacto, se reduce á lo que hemos dicho mas arriba, la multiplicidad y la continuidad; el conocimiento de esto, nos viene de los sentidos, pero es diferente de lo que nos representan los sentidos. Cuando á las impresiones que he recibido de la vista les quito el color y la luz me queda ciertamente la idea de una cosa extensa, mas nó de una cosa visible, ni de un objeto representado por la sensacion. De la propia suerte si despojo las impresiones que me han venido por el tacto, de las calidades que afectan este sentido, no se aniquila el objeto que las causaba, pero no está representado por las impresiones que él me transmite.

[52.] Estas observaciones manifiestan que no trasladamos á lo exterior nuestras sensaciones, que estas son un medio por el cual se informa, nuestra alma, mas nó imágenes en que ella contemple los objetos. Todas ellas le indican una causa exterior; pero algunas, como las de la vista y del tacto, le manifiestan de un modo particular la multiplicidad y la continuidad, ó sea la extension.

De esto se infiere tambien, que el mundo exterior no es una pura

ilusion, que existe en realidad con sus moles inmensas, sus variados movimientos, su geometría infinita; pero que gran parte de su belleza y encantos se hallan mas bien en nosotros que en él. La mano todopoderosa é infinitamente sabia que le ha criado, ha ostentado su sabiduría y su poder de una manera particular en los seres sensibles, y sobre todo en los inteligentes. ¿Qué seria el universo si no hubiera quien sintiese y entendiese? En esa íntima relacion, en la incesante comunicacion de los objetos con los seres sensibles, están la hermosura, la armonía, los arcanos de la naturaleza. El mas precioso cuadro, si no hubiese quien le mirara y percibiese su belleza, seria un conjunto de lineamentos, un geroglífico de caractéres indescifrados: pero desde el momento que está á la vista de un ser que siente y conoce, el cuadro se anima, es lo que debe ser; y en esta misteriosa comunicacion, el objeto gana en bellezas todo lo que comunica de hechizo.

Suponed que un conjunto de instrumentos dispuestos con el conveniente mecanismo ejecutan con admirable precision las mejores concepciones de Bellini ó de Mozart; ¿á qué se reduce todo falta un ser sensible? á vibraciones del aire combinadas con cierta ley; á puros movimientos de un flúido sometidos á una precision geométrica. Introducid á un hombre: entonces la geometría se convierte en armonía celestial, entonces hay música, hay encantos.

La simetría de las tablas de un jardin, la lozanía de sus arbustos, el color y esmalte de sus flores, la fragancia de sus aromas, ¿qué son sin un ser sensible? figuras geométricas, superficies dispuestas con arreglo á ciertas leyes, volúmenes de tal ó cual clase, columnas de flúidos que salen de ellos, y se desparraman por el espacio; pero introducid al hombre, entonces las figuras geométricas se revisten de mil gracias, las flores se cubren de galanos colores, las columnas de flúido se convierten en exquisitos aromas.

CAPÍTULO X.

VALOR DEL TACTO PARA OBJETIVAR LAS SENSACIONES.

[53]. Se ha dicho que el tacto es el testigo mas seguro y quizás el único, de la existencia de los cuerpos; pues sin él todas las sensaciones no pasarian de simples modificaciones de nuestro ser, y no podríamos atribuirles ningun objeto exterior. Yo no creo que esto sea verdad. Por el tacto recibimos una impresion lo mismo que por los demás sentidos; en todos los casos esta impresion es una afeccion de nuestro ser, y nó una cosa externa; y cuando por la continuacion de estas impresiones, por su órden y por su independencia de nuestra voluntad, juzgamos que proceden de objetos que están fuera de nosotros, este juicio se verifica no solo con respecto á las impresiones del tacto, sino tambien de los demás sentidos.

[54.] Una de las razones en que se ha pretendido fundar la superioridad del tacto para atestiguar la existencia de los cuerpos, es que él nos da la idea ó la sensacion de la extension; porque si suponemos que un hombre está privado de todos los sentidos excepto el tacto, y recorre con su mano la superficie de su cuerpo, experimenta la continuidad de la sensacion, en la cual va envuelta la de extension. Esta observacion de los partidarios de la supremacía del tacto, no convence de lo que se proponen. Porque al recorrer con la vista varios objetos, ó las diferentes partes de uno mismo, experimentamos la sensacion de continuidad tan claramente como con el tacto. No se puede concebir por qué la sensacion de la extension ha de ser mas clara cuando se pasa la mano á lo largo de una barandilla, que cuando se la mira con los ojos.

[55.] Los sostenedores de dicha opinion alegan que por el tacto de nuestro cuerpo adquirimos una sensacion doble, lo que no se verifica con los demás sentidos: pasando la mano por la frente, sentimos con la frente y con la mano; verificándose una continuidad de sensaciones, que todas tienen su orígen y término

en nosotros mismos. Así tenemos la conciencia de que nos pertenecen tanto la sensacion de la mano como la de la frente.

Pero esta razon que algunos han creido concluyente, es sin embargo sumamente fútil: adolece del sofisma que los dialécticos llaman *peticion de principio*, pues supone lo mismo que se trata de probar. En efecto: el hombre destituido de todos los sentidos excepto el del tacto, experimentará las dos sensaciones y su continuidad; pero ¿de esto qué podrá inferir? ¿Sabe por ventura que tenga mano ni frente? suponemos que nó; la dificultad está pues en explicar cómo adquiere dicho conocimiento. Ambas sensaciones le pertenecen, de esto tiene una conciencia íntima, pero ignora de dónde dimanan. La coincidencia de las dos sensaciones ¿le prueba por ventura algo en favor de la existencia de la frente y de la mano, objetos de que suponemos que no tiene ninguna idea?

Si esta coincidencia probase lo que se quiere, con mas razon probaria que la combinacion de unos sentidos con otros, nos lleva al conocimiento de la existencia de los cuerpos, y por consiguiente que dicho conocimiento no se engendra exclusivamente por el tacto. Yo experimento que siempre que tengo la sensacion de un movimiento que es ponerme la mano delante de los ojos, pierdo la vista de los objetos, y se me presenta otro que es siempre el mismo: la mano; si de esta coincidencia infiero la existencia de los objetos externos, queda destruida la supremacía del tacto, pues que para la formacion de semejante juicio influye la vista. Observo tambien que al tener la sensacion que resulta de dar una mano con otra, experimento la sensacion de oir el ruido de la palmada: luego si la coincidencia vale, influirá el oido como el tacto. Lo que digo de la palmada, puede aplicarse á lo que experimento recorriendo con la mano una parte del cuerpo, por ejemplo toda la longitud del brazo, de suerte que el roce produzca ruido. En este caso, hay las dos sensaciones, coincidentes y continuas.

Se replicará tal vez que estos ejemplos se refieren á diferentes sentidos, y que producen sensaciones de diversa especie: pero

esto no altera nada: porque, si el ser que siente infiere la existencia de los objetos de la coincidencia de las varias sensaciones, queda destruida la supremacía del tacto que es lo que nos proponíamos demostrar.

[56.] La sensacion de la mano no es la misma que la de la frente, porque aquella estará mas ó menos fria, mas ó menos caliente, mas ó menos fina, mas ó menos blanda, y así no será la misma sensacion la causada en la mano por la frente, que la producida en la frente por la mano. Siendo de notar que cuanto menor supongamos la diferencia entre las dos sensaciones, menos viva será la percepcion de su dualidad, y por tanto menos notable la coincidencia en que se funda el juicio. Por manera que bien analizada la materia venimos á parar á que para formar juicio de la existencia de los objetos contribuye especialmente la diversidad de las sensaciones; y por tanto será mas conducente á este fin, la combinacion de dos sentidos que las dos sensaciones de uno solo. Así, lejos de que el tacto haya de considerarse como único ni superior en este punto, solo ha de ser tenido como auxiliar de los otros.

[57.] Y en realidad, apenas cabe duda en que el tacto necesita tambien del auxilio de los demás sentidos, y que los juicios que del mismo resultan se parecen á los que dimanan de estos. Es probable que solo despues de repetidos experimentos referimos la sensacion del tacto al objeto que la causa, y aun á la parte afectada. El hombre á quien se ha amputado la mano, experimenta el dolor como si la conservase; y esto ¿por qué? porque con la repeticion de actos ha formado el hábito de referir la impresion cerebral al punto donde terminan los nervios que se la transmiten. Luego no hay una relacion necesaria entre el tacto y el objeto: y este sentido puede sufrir ilusiones como los demás. Luego no es exacto lo que se ha dicho de que la idea del cuerpo nace debajo de nuestra mano, si esto se entiende como privativo del tacto; pues lo mismo se verifica de los demás sentidos y particularmente de la vista.

CAPÍTULO XI.

INFERIORIDAD DEL TACTO COMPARADO CON OTROS SENTIDOS.

[58.] Esta superioridad, ó mejor, este privilegio exclusivo que Condillac y otros filósofos han concedido al tacto, á mas de no tener ningun fundamento como acabamos de ver, parece estar en contradiccion con la misma naturaleza de este sentido. Cabalmente se da la supremacía al mas material, por decirlo así, al mas rudo de todos ellos.

Nadie puede saber las ideas que de las cosas se formaria un hombre reducido á solo el tacto: pero me parece que lejos de ponerse en comunicacion clara y viva con el mundo exterior, y de que tuviese la suficiente basa para fundar sus conocimientos, debiera vegetar en la mas profunda ignorancia, y sufrir las equivocaciones mas trascendentales.

[59.] Al comparar el tacto con la vista, y aun con el oido y el olfato, desde luego se ofrece una diferencia importantísima, en favor de estos y contra aquel. El tacto no nos transmite la impresion sino de los objetos que están inmediatos á nuestro cuerpo; cuando los otros tres, y especialmente la vista, nos ponen en comunicacion con objetos muy distantes. Las estrellas fijas están separadas de nosotros por una distancia tal que apenas cabe en nuestra imaginacion, y sin embargo las vemos; no llegan á tanto ciertamente ni el olfato ni el oido; pero el primero no deja de advertirnos de la existencia de un jardin que está á muchos pasos de nosotros; y el segundo nos da noticia de una batalla que se ha trabado á muchas leguas de nuestra vivienda, de la chispa eléctrica que ha rasgado la nube en el confin del horizonte, ó de la tempestad que brama en la inmensidad de los mares.

[60.] Esa limitacion del tacto á lo que está en sus inmediaciones, traeria consigo la estrechez de las ideas que se originarian de él solo, y lo constituyen por necesidad en un grado muy inferior al de los otros tres, y en particular de la vista. Para formarnos ideas

claras en este punto, comparemos el alcance de la vista y del tacto con respecto á un objeto: un edificio. Por medio de la vista tomamos en pocos instantes idea de la fachada, y de sus demás partes exteriores: y en breve tiempo nos enteramos de su disposicion interior, y hasta de sus muebles y adornos. ¿Cómo se puede lograr esto por el tacto? Es imposible. Aun suponiéndole muy delicado, y muy tenaz memoria de las impresiones que anduviese comunicando, se necesitarian larga horas para recorrer con la mano el frontispicio, y formarnos de él alguna idea. ¿Qué no seria con respecto á todo lo exterior del edificio? ¿qué si hablamos de lo interior? Salta á los ojos que seria menester renunciar á semejante tarea, y que tal preciosa labor de una cornisa, de un pedestal, de un peristilo; tal magnificencia de una torre, de una cúpula; tal osadía de un arco, de una bóveda, de una flecha, que el ojo aprecia en un instante, le costarian al pobre que solo poseyese el tacto, andar mucho á gatas y encaramarse por peligrosos andamios, y exponerse á resbalar por horrendos precipicios, y todavia sin poder lograr ni la millonésima parte de lo que con tanta facilidad y rapidez consiguieron los ojos.

Extiéndanse estas consideraciones á una ciudad, á vastos países, al universo, y véase qué superioridad tan inmensa tiene la vista sobre el tacto.

[61.] Esta superioridad no se presenta tan de bulto cuando se compara el tacto con otros sentidos; sin embargo no deja tambien de existir, y en un grado muy alto.

Desde luego ocurre una diferencia, cual es la de las distancias. Es cierto que mediando estas, tambien el tacto puede sentir en algun modo: como por ejemplo la presencia ó la ausencia del sol por medio del calor y del frio; y de la misma manera la presencia ó la ausencia, y la mayor ó menor cercanía de algunos cuerpos; pero estas impresiones, á mas de que están muy lejos de tener la misma variedad y rapidez de las del oido, tampoco nos darian idea de distancia, si no tuviéramos mas sentido que el tacto.

Calor y frio, sequedad y humedad, á esto se reducen las

impresiones que algunos cuerpos distantes pueden ejercer sobre el tacto; y claro es que las impresiones son de tal naturaleza que podrian dar lugar á numerosas y graves equivocaciones.

[62.] Si suponemos que un hombre que solo posea el tacto, haya llegado á conocer la presencia y la ausencia del sol sobre el horizonte, siendo su única norma la temperatura del ambiente, y dependiendo esta de mil causas que nada tienen que ver con el astro del dia, sucederá con mucha frecuencia que el cambio natural ó artificial de ella deberá inducirte á error. La humedad que experimentará á las inmediaciones de un lago donde le llevan á bañarse, hará que con ella conozca la inmediacion del agua; ¿pero no sentirá mil veces una impresion de humedad por causas que obrarán sobre la atmósfera, del todo independientes de las aguas de un lago?

Es cierto que la concentracion de todas las fuerzas sensitivas en un solo sentido, la ninguna distraccion, la atencion continua sobre un mismo género de sensaciones, podrá llevar la delicadeza del tacto á un punto de perfeccion que probablemente no concebimos nosotros; así como el hábito de encadenar las ideas con respecto á un solo órden de sensaciones, y de formar los juicios con relacion á ellas solas, produciria una precision, exactitud y variedad muy superior á cuanto podemos imaginar; pero por mas que sobre este punto se quieran extender las conjeturas, siempre es claro que hay aquí un límite, cual es la naturaleza del órgano y de sus relaciones con los cuerpos. Este órgano estaria siempre limitado á los objetos contiguos, para recibir impresiones bien determinadas; y con respecto á los distantes, los que pudiesen obrar sobre él, lo ejecutarian causándole la impresion que la naturaleza de ambos consiente; frio ó calor, sequedad ó humedad, y aun si se quiere, cierta presion en mayor ó menor grado; y en cuanto á muchísimos otros, es imposible imaginar que tuviesen accion ninguna. Por mas que se ensanche el círculo de esta clase de sensaciones siempre ha de ser muy reducido. Además, es necesario advertir que esta perfectibilidad del tacto por efecto de su aislamiento, no es propiedad suya exclusiva, sino que se extiende tambien á los otros sentidos, como que está fundada en las leyes de la

organizacion, y en las de la generacion de nuestras ideas.

[63.] Para comprender la superioridad que en esta parte lleva el oido al tacto, basta considerar 1.º la relacion de las distancias; 2.º la variedad de los objetos; 3.º la rapidez de la sucesion de las impresiones; 4.º la simultaneidad, tan vasta en el oido, y tan limitada en el tacto; 5.º las relaciones con la palabra.

Relacion de las distancias. Claro es que en este punto se aventaja al tacto el oido; aquel necesita en general la inmediacion, este nó; y aun de suyo requiere para la buena apreciacion del objeto, cierta distancia acomodada á la clase del sonido. ¿De cuántos y cuántos objetos distantes, no nos informa el oido, con respecto á los cuales nada puede decirnos el tacto? El galope del caballo que amenaza atropellarnos, el ruido del torrente que nos puede arrebatar, el trueno que retumba y nos anuncia la tormenta, el estruendo del cañón que nos da noticia de que ha principiado una batalla, el ruido de las carreras, de la gritería, de los tambores y campanas, que nos indican el estallido de la cólera popular, la música estrepitosa que nos informa de la alegría causada por una fausta nueva, el concierto dedicado á los placeres del salon, el canto que nos hechiza con melancólicos recuerdos, con sentimientos de esperanza y de amor, el ay! que nos avisa del sufrimiento, el llanto que nos aflige con la idea del infortunio; todo esto nos dice el oido; sobre todo esto nada puede decirnos el tacto.

Variedad de los objetos. Los objetos distantes de que nos da noticia el tacto son por necesidad muy poco variados; y por lo mismo las ideas que solo de él resultasen, estarian sujetas á una confusion deplorable, y á mucha incertidumbre. El oido al contrario, nos informa de infinitos objetos sumamente diferentes, y lo ejecuta con toda precision y exactitud.

Rapidez de la sucesion de las impresiones. Es evidente que en esta parte lleva el oido al tacto una superioridad incalculable. Este cuando percibe por yuxtaposicion, necesita recorrer sucesivamente los objetos y aun las diferentes partes de uno

mismo, si ha de recibir impresiones variadas: lo que exige largo tiempo por poco numerosos que sean. Si los objetos no obran por yuxtaposicion, sino por otro medio, todavía se necesita mas tiempo para la sucesion, y es mucha menor la variedad. Compárese esta lentitud á la rapidez con que el oido percibe todo linaje de sonidos en las combinaciones musicales, las infinitas inflexiones de la voz, el sinnúmero de articulaciones distintas, la infinidad de ruidos de todas especies que sin interrupcion sentimos y clasificamos, y referimos á sus objetos correspondientes.

La simultaneidad de sensaciones tan vasta en el oido, es sumamente reducida en el tacto: cuando existe en este, es solo con relacion á pocos objetos; mas en aquel se extiende á muchos y muy diferentes.

Pero lo que decide mas victoriosamente la superioridad del oido sobre el tacto, es la facilidad que nos da de ponernos en comunicacion con el espíritu de nuestros semejantes por medio de la palabra: facilidad que resulta de la rapidez de las sucesiones que mas arriba hemos notado. Sin duda que esta comunicacion de espíritu á espíritu puede tambien establecerse por el tacto, expresando las palabras por caractéres bastante abultados para ser distinguidos; pero, ¿qué diferencia tan inmensa entre estas impresiones y las del oido? Aun suponiendo que el hábito y la concentracion de todas las fuerzas sensitivas, llegasen á producir una facilidad tal de recorrer las líneas con los dedos, que superase en mucho á la que vemos en los mas diestros tocadores de instrumentos músicos; ¿cómo puede compararse una velocidad semejante con la que nos proporciona el oido? ¿Cuánto tiempo no será menester para recorrer unas tablas donde esté escrito un discurso que oimos en breves minutos? Y además, para hacerse oir, todos los hombres tienen, medios, les basta servirse de los órganos; para lo otro es necesario preparar las tablas, y unas mismas no pueden ser útiles, sino para un objeto, y simultáneamente no pueden servir para dos personas; cuando por medio del oido, un hombre solo comunica en breve rato infinidad de ideas á millares de oyentes.

CAPÍTULO XII.

SI LA SOLA VISTA PODRIA DARNOS IDEA DE UNA SUPERFICIE.

[64.] Creo haber hecho palpable la inferioridad del tacto con respecto á la vista y al oido; y por consiguiente haber hecho sentir la extrañeza de que se le haya querido señalar como base de todos los conocimientos, radicando en él la certeza de los juicios á que los demás sentidos nos conducen, y estableciéndole por árbitro soberano para fallar en última apelacion en las dudas que pudieran ofrecerse.

Tengo tambien manifestado no ser verdad que solo por medio del tacto podamos hacer la transicion del mundo interior al exterior, ó de la existencia de las sensaciones á la de los objetos que las causan: pues que á mas de haber combatido la razon principal, ó mejor la única, en que se intentaba cimentar este privilegio, he demostrado el modo con que se hace esta transicion con respecto á todos los sentidos, fundándome en la misma naturaleza y encadenamiento de los fenómenos internos.

He dicho tambien y probado que la única sensacion que objetivábamos era la de la extension; y que en todas las demás, solo habia una relacion de causalidad, esto es, un enlace de cierta sensacion ó de un fenómeno interno, con un objeto externo, sin que trasladásemos á este nada semejante á lo que experimentábamos en aquel.

[65.] Tocante á la extension, son dos los sentidos que de seguro nos informan de ella: el tacto y la vista; prescindiremos por ahora, de si es una verdadera *sensacion* lo que de la extension tenemos, ó si es una *idea* de un órden diferente, la cual resulte de la sensacion. Proponiéndome examinar este punto despues, me limitaré por ahora á comparar la vista con el tacto en lo relativo á darnos la sensacion de la extension, ó sí se quiere, á suministrarnos lo necesario para formarnos idea de ella.

Desde luego se echa de ver que la extension se halla bajo el dominio del tacto: y esto considerando la extension no solo en superficie sino tambien en volúmen. A la vista no se le puede negar la misma facultad con respecto á las superficies, porque es imposible ver sin que al mismo tiempo se ofrezca al menos un plano. El punto inextenso no puede pintarse en la retina: desde el momento que un objeto se pinta, tiene partes pintadas. Ni aun por un esfuerzo de imaginacion podemos concebir colores inextensos: ¿qué es un color si no hay superficie sobre la cual se extienda?

[66.] Condillac ha estado tan severo con el sentido de la vista, que no ha querido concederle la facultad de percibir la extension ni aun en superficie. Como este filósofo es uno de los que mas han contribuido á la propagacion y arraigo de una opinion tan equivocada, examinaré su doctrina, y las razones en que la funda. A la simple lectura de los capítulos en que la expone, salta á los ojos que no estaba bien seguro de la verdad de ella, sintiéndose contrariado por la inexperiencia y la razon.

En el *Tratado de las sensaciones* (f p., c. XI), donde examina las ideas de un hombre limitado al sentido de la vista, asienta que los colores se distinguen á nuestros ojos, porque parecen formar una superficie de la cual ocupan ellos una parte; y luego pregunta: «nuestra estatua, juzgando que es á un tiempo muchos colores, ¿se sentiria á sí misma como una especie de superficie colorada?» Es menester advertir que segun Condillac, la estatua circunscrita á un sentido, se creeria la sensacion misma; es decir, pensaria que es el olor, el sonido ó el sabor, segun fueran el olfato, el oido ó el paladar, los sentidos que tuviese en ejercicio, por cuya razon, si en las sensaciones de la vista entrase la superficie, la estatua deberia creerse superficie colorada. Prescindiré de la exactitud de estas observaciones, concretándome al punto principal que es la relacion de la vista con la superficie.

[67.] Segun Condillac, la estatua no llegaria á creerse superficie colorada; esto es, que percibiendo el color, no percibiria la superficie. Dejemos hablar al mismo filósofo, pues bastarán sus propias palabras para condenar su opinion y descubrirnos la

incertidumbre con que la profesaba, ó la oscuridad que en ella padecia. «La idea de la extension supone la percepcion de muchas cosas *unas fuera de otras; esta percepcion no podemos negarla á la estatua*, pues que siente que se repite fuera de sí misma tantas veces como hay colores que la modifican; mientras es lo encarnado, se siente *fuera* de lo verde: mientras es lo verde, se siente *fuera* de lo encarnado; y así de lo demás.» Cualquiera creeria que conforme á estos principios, Condillac iba á establecer que la vista nos da idea de la extension, pues que nos hace percibir las cosas, unas *fuera* de las otras, en lo que segun el mismo autor, consiste precisamente la idea de la extension; pero muy al contrario, Condillac, lejos de proseguir por el verdadero camino, se extravía lastimosamente, y á mas de ponerse en desacuerdo con los principios que acaba de asentar, altera notablemente el estado de la cuestion y continúa: «mas para tener la idea distinta y precisa de una magnitud, es necesario ver como las cosas percibidas unas fuera de otras, se ligan, se terminan mutuamente, y como todas juntas tienen límites que las circunscriben.» Esto, repito, es alterar el estado de la cuestion: no se trata por ahora de una idea distinta y precisa, sino solamente de una idea. Hasta qué punto la vista podria perfeccionar la idea de la extension, esta es una cuestion diferente; aunque salta á los ojos que si la vista por sí sola puede darnos idea de la extension, el continuado ejercicio de este sentido iria perfeccionando la misma idea.

[68.] La estatua, en opinion de Condillac, no podria sentirse circunscrita á ningun límite porque no conoceria nada fuera de ella misma; pero ¿no acaba de decirnos el autor que la estatua se creeria los diferentes colores, que estos se hallan unos fuera de otros, y que cuando seria el uno se sentiria fuera del otro? ¿no hay por ventura con esto solo, nó uno sino muchos límites?

Este argumento no se ocultaba del todo á Condillac; despues de haber preguntado si el *yo* de la estatua modificado por una superficie azul orlada de blanco, no se creeria un azul terminado, dice: «á primera vista nos inclinaríamos á pensarlo así; pero la opinion contraria es mucho mas verosímil.» Y por que? «la

estatua no puede sentirse extensa por esta superficie, sino en cuanto cada parte le da la misma modificacion; cada una debe producir la sensacion de azul; pero si es modificada de la misma manera por un pié de esta superficie que por una pulgada ó una línea, no puede representarse en esta modificacion, una magnitud mas bien que otra; luego no se representa ninguna, luego una sensacion de color no trae consigo una idea de extension.» Es fácil notar que ó Condillac supone lo mismo que se disputa, ó no dice nada conducente á resolver la cuestion. Segun él la estatua es modificada de la misma manera por un pié de una superficie colorada que por una línea; si con esto quiere significar que las dos modificaciones son idénticas bajo todos aspectos, supone lo mismo que debe probar: porque esto es cabalmente lo que se disputa, á saber, si las superficies diferentes en magnitud producen tambien sensacion diferente; y si quiere significar, como parecen indicarlo sus palabras, que la sensacion como color, y solamente en cuanto color, es la misma en un pié que en una línea, dice una verdad muy cierta, pero que no nos sirve para nada. Es indudable que la sensacion de azul, en cuanto azul, es la misma en diferentes magnitudes, y nadie piensa en negárselo; pero la cuestion no está en eso; la cuestion está en si permaneciendo uno mismo el color, la sensacion de la vista se modifica de diferente manera, segun la variedad de las magnitudes en que la superficie colorada se le presenta. Condillac lo niega, bien que de un modo incierto y fluctuante: pero creo que esta negativa es tan infundada, que se puede demostrar todo lo contrario.

[69.] Yo pregunto á Condillac, si puede haber color sin superficie, si puede pintarse en la retina un objeto inextenso, si podemos ni aun concebir un color sin extension; nada de esto es posible: luego la vision está acompañada necesariamente de la extension.

[70.] Condillac pone la idea de extension en que unas cosas se nos presenten *fuera* de otras; esto, segun confiesa él mismo, se verifica con la sensacion del color; luego la vision de lo colorado debe producir la idea de la extension. El efugio de Condillac, es sumamente débil: nos dice que para tener idea de la extension es

necesario tenerla de los límites; pero en primer lugar ya llevo demostrado por la misma doctrina del autor, que estos límites son sentidos; y además, es muy singular pretension la de otorgar á la vista la facultad de darnos idea de una extension ilimitada, y negarle la de producir idea del límite: como si por lo mismo que vemos lo extenso, no naciera la idea del límite, cuando nó de otras causas, de la misma limitacion del órgano; como si no fuera mas inconcebible la sensacion ilimitada que la limitada.

Pero quiero suponer que el límite no es sentido; la extension ilimitada ¿deja de ser extension? ¿no es mas bien la extension por excelencia? ¿La idea de un espacio sin fin, por ser ilimitada, deja de ser idea de extension?

[71.] Pónganse delante de los ojos dos círculos colorados, uno de una pulgada de diámetro, y otro de una vara: prescindiendo de toda sensacion de tacto ¿el efecto producido en la retina será el mismo? es evidente que nó: á esto se opone la experiencia, se opone la razon fundada en las leyes de la reflexion de la luz y en principios matemáticos. Si esta impresion es diferente, la diferencia será sentida; luego la diferencia de las magnitudes podrá ser apreciada.

Pero quiero suponer que desoyendo la experiencia y la razon, se empeña alguno en sostener que la sensacion de los dos círculos será la misma: voy á hacer palpable la extrañeza y hasta la ridiculez de esta opinion. Imaginemos que los dos círculos son de color encarnado y terminados por una línea azul; tomemos el círculo menor y pongámosle dentro del mayor confundiendo sus centros; pregunto: ¿el ojo que mire la figura, no verá el círculo menor dentro del mayor? ¿no verá la línea azul que termina el círculo de una pulgada de diámetro, contenida dentro de la otra línea azul que termina el círculo de una vara? es evidente que sí. Ahora bien: sentir la extension, ¿es acaso otra cosa que sentir unas partes fuera de otras? sentir la diferencia de magnitudes ¿no es sentir las unas mayores que las otras y conteniendo las otras? es evidente que sí. Luego el ojo siente la magnitud; luego siente la extension.

[72.] Todavía se puede confirmar mas y mas la verdad que estoy demostrando. La experiencia nos enseña, y cuando esta no existiese, la razon nos lo diria, que el campo visual tiene un límite, segun la distancia á que nos hallamos del objeto. Así, cuando fijamos la vista sobre una pared de mucha extension, no la vemos toda, sino una parte de ella. Supongamos que en un campo visual hay un objeto de una magnitud dada, pero que no llena ni con mucho la superficie abarcada por el ojo: segun el sistema de Condillac, la vision no puede ser diferente, con tal que el color sea el mismo; de lo cual resultará que la sensacion será idéntica, ya sea que el objeto ocupe una pequeñísima parte del campo visual, ya sea que lo ocupe casi todo. Resultará tambien, que si este campo visual es un gran lienzo blanco por ejemplo de cien varas cuadradas, y el objeto es un lienzo azul de una vara cuadrada, la sensacion será la misma que si el lienzo azul fuese de una pulgada ó de noventa varas cuadradas.

[73.] Estos argumentos que cuando menos en confuso, debian de ofrecérsele á Condillac, le hacian expresarse con vacilacion, y hasta con lenguaje contradictorio. Ya lo hemos podido notar en los pasajes anteriores; pero todavía se ve mas claro en los siguientes. «Nos falta el término para expresar con exactitud el sentimiento que tiene de sí misma la estatua modificada por muchos colores á un tiempo; pero al fin ella conoce que existe de muchas maneras, se percibe en cierto modo *como un punto colorado mas allá del cual hay otros* en que ella se vuelve á encontrar; y bajo este aspecto se puede decir que *se siente extensa*.» Antes nos habia dicho que el color no le pareceria extenso á la estatua, hasta que instruida la vista por el tacto, su formasen los ojos la costumbre de referir la sensacion simple y única, á todos los puntos de la superficie; á renglon seguido afirma lo contrario como acabamos de ver; ya la estatua se siente extensa: y el ideólogo no encuentra otro medio para evitar la contradiccion, sino el de advertirnos que el sentimiento de la extension seria vago, pues que careceria de límites. Esta es una contradiccion que ya se ha hecho palpable mas arriba; ¿de dónde esa carencia de límites? si en un campo visual de cien varas de superficie blanca, se suponen varias figuras de diferentes colores,

verde, encarnado, la vista percibirá los límites de aquellas figuras, como es evidente; ¿dónde pues ha descubierto Condillac esa ilimitacion de que nos habla?

[74.] La observacion de que, aun cuando la sensacion del color envolviese la de extension, no se seguiria que nos la produjese, á causa de que nosotros no sacamos de las sensaciones todas las ideas que estas contienen, sino únicamente las que sabemos notar, aunque muy verdadera, no conduce á nada en la cuestion presente: no se trata de lo que nosotros podríamos sacar de la sensacion, sino de lo que hay en ella; y si Condillac asienta que de la del tacto podemos sacar la idea de extension ¿con qué derecho podrá negarnos esta facultad con respecto á la vista, supuesto que la idea de extension se halle contenida en ambas sensaciones?

Si no me engaño, hay aquí una confesion tácita de la falsedad de su opinion. La idea de la extension se hallará en la sensacion de la vista, pero no podremos sacarla; ¿por qué? porque es vaga; mas entonces, ¿quién quita que el ejercicio, trayendo la comparacion y la reflexion, la haga precisa? La dificultad está en adquirirla de un modo ú otro; el perfeccionarla es obra del tiempo.

Es indudable que las primeras sensaciones de la vista no tendrian la exactitud á que llegan despues de mucho ejercicio; pero lo propio se verificaria del tacto. Este sentido se perfecciona como todos los demás, tambien necesita su educacion por decirio así: y los ciegos de nacimiento que á fuerza de concentracion y de trabajo, llegan á poseerle con una delicadeza asombrosa, nos ofrecen de esta verdad una prueba patente.

CAPÍTULO XIII.

EL CIEGO DE CHESELDEN.

[75.] El ciego de Cheselden, de quien nos habla Condillac en confirmacion de sus opiniones, no presenta ningun fenómeno en que se puedan apoyar. Era este ciego un jovencito de 13 á 14

años, á quien Cheselden, distinguido cirujano de Lóndres, hizo la operacion de las cataratas, primero en un ojo despues en el otro. Antes de la operacion, alcanzaba á distinguir el dia de la noche; y con mucha luz, hasta conocia lo blanco, lo negro y lo encarnado. Esta circunstancia es importante, y sobre ella conviene fijar la atencion. Los fenómenos mas notables, y que mas relacion tienen con la cuestion que nos ocupa, fueron los siguientes.

1.º Cuando comenzó á ver, creyó que los objetos tocaban la superficie exterior de su ojo. Esto parece indicar que la vista por sí sola, no puede hacernos juzgar de las distancias; pero bien examinada la cosa se echa de ver que el argumento no es concluyente. Nadie pretenderá que la vista en el primer momento de su ejercicio, pueda comunicarnos ideas igualmente claras y exactas, que cuando con la experiencia nos hemos acostumbrado á comparar sus diferentes impresiones. Lo mismo que en la vista se verifica en el tacto; un ciego con su larga costumbre de guiarse por solas las sensaciones del tacto en muchos de sus movimientos, llega á conocer la posicion y distancias de los objetos con una precision admirable. Si suponemos un hombre privado del sentido del tacto, y que le adquiere de repente, tampoco juzgará con acierto de los objetos de este sentido, sino despues de haberle ejercitado. La experiencia nos enseña que la perfeccion del tacto recorre una grande escala: en los ciegos la vemos en su punto mas alto; y es probable que el mínimum de su perfeccion en los primeros instantes de su ejercicio, se pareceria mucho al de la vista en el acto de caer las cataratas; tambien los objetos se presentarian en confuso, sin que el sujeto que los experimentara, pudiese apreciar bien sus diferencias, antes que la práctica le hubiese amaestrado en discernir y clasificar.

Con respecto á las distancias es de notar que el ciego de Cheselden, no solo estaba privado del hábito de conocerlas, sino que le tenia en contrario. Por lo mismo que no era completamente ciego, la luz que percibia al través de las cataratas, y que si era muy abundante, hasta le hacia distinguir entre lo blanco, negro y encarnado, se le presentaba como pegada al mismo ojo, de lo cual podemos formarnos idea observando lo que nos acontece

cerrando los ojos cuando hay mucha luz. De esto resulta que al ver, debió de imaginarse que la nueva vision era la misma que la antecedente, y que por tanto no le sucedia otra cosa que un simple cambio de objeto. Para apreciar la fuerza de la vista con respecto á las distancias, mejor hubiera sido un ciego absoluto, porque no hubiera tenido ningun hábito contrario ni favorable al conocimiento de las mismas.

2.º Le costó mucho trabajo el concebir que hubiese otros objetos mas allá de los que él veia; no acertaba á distinguir los límites; todo le parecia inmenso. Tampoco sabia concebir cómo la casa podia parecerle mas grande que su gabinete; aun cuando sabia por experiencia que este era mas pequeño que aquella.

De estos hechos quiere inferir Condillac la confirmacion de su sistema; yo extraño que sobre datos semejantes se pretenda fundar toda una filosofía. Someto á la consideracion del lector las observaciones siguientes.

[76.] Se trata de un niño de 13 á 14 años; falto por consiguiente de todo espíritu de observacion, y que como es natural, expresaria con el mayor desórden las impresiones que experimentaba en una situacion tan singular y tan nueva.

El órgano de la vista ejercitándose por primera vez, debia ser sumamente débil, y por consiguiente servir de un modo muy incompleto para las funciones sensitivas. A cada paso experimentamos que haciendo un tránsito repentino de la oscuridad á la luz, si esta es muy viva, apenas divisamos los objetos, y lo vemos todo con mucha confusion; ¿qué habia de suceder al pobre niño que á la edad de 13 años abria los ojos por primera vez?

Segun refiere el mismo Cheselden, los objetos se le presentaban al ciego en tal confusion que no los distinguia, fuera cual fuese la forma y la magnitud. Esto confirma lo que acabo de indicar, á saber, que la confusion dependia en buena parte, si nó en todo, de que el órgano producia mal las impresiones; pues que si estas

hubieran sido del modo conveniente, habria distinguido los límites entre diferentes colores; ya que tratándose de la simple sensacion, ver es distinguir.

Se nos hace notar que no reconocia con la vista los objetos que tenia conocidos con el tacto: mas esto solo prueba que no habiendo podido comparar los dos órdenes de sensaciones, no sabia lo que correspondia en la una á las impresiones de la otra. Por el tacto conoceria los cuerpos esféricos: pero como ignoraba la impresion que una esfera hacia en el ojo, claro es que al presentarle una bola que hubiese manoseado mil veces, no podia ni siquiera sospechar que el objeto visto fuera el mismo objeto tocado. Esto me conduce á otra observacion que considero muy importante.

[77.] Los experimentos fueron recogidos de boca de un hombre que hablaba en una lengua que no conocia; tal era el niño que debia expresar sus sensaciones en el órden visual. Aclararé esta observacion. Como las sensaciones son hechos simples, el que está falto de un sentido, carece absolutamente de todas las ideas originadas de la sensacion de que se halla privado; de lo cual resulta que no conoce nada de la lengua relativa á dicho sentido; y que las ideas que une á las palabras, son del todo diferentes de las que quieren expresar los que poseen aquel sentido. El ciego hablará de colores y de todas las impresiones relativas á la vista, porque oye continuamente hablar de estas cosas; mas para él, la palabra ver no significa ver, ni la luz luz, ni el color color, tales como lo entendemos nosotros; sino otras ideas compuestas que él se habrá formado, segun las circunstancias, y conforme á las explicaciones que haya oido. Véase pues qué importancia se puede dar á lo que diria un niño con el atolondramiento propio de su edad, hallándose en una situacion tan nueva y tan extraña, y habiendo de expresarse en una lengua que ignoraba. Se le preguntaria, por ejemplo, si distinguia una figura mayor de otra menor, sin considerar que las palabras mayor y menor, comprendidas por él en cuanto expresaban ideas abstractas, ó se referian á las sensaciones del tacto, no lo eran cuando se las aplicaba á los objetos vistos; pues que él no sabia ni podia saber,

qué significaba la palabra mayor, tratándose de una sensacion que experimentaba por primera vez. Si en la superficie de un círculo se le pintaban otros círculos menores, de color diferente, él veria los pequeños dentro de los grandes, pues no era posible otra cosa supuesto que veia; pero al preguntársele si el uno le parecia mayor que los otros, si distinguia los límites que separaban á los pequeños entre sí, él, que no habia tenido tiempo de aprender el lenguaje relativo á las nuevas sensaciones, debia de dar respuestas muy disparatadas, que los observadores tomarian quizás por la expresion de fenómenos curiosos. Se le hablaria de figuras, de lindes, de extremos, de magnitud, de posicion, de distancias y de cuanto se refiere á la vista; y como él ignoraba el lenguaje, é ignoraba que lo ignorase, debia de sostener la conversacion de una manera muy extraña. Un observador mas atento y mas sagaz, hubiera notado que ocurrian con frecuencia lances tan chistosos como suceden cuando se habla con un sordo que se empeña en contestar sin haber oido.

La contradiccion que se nota en la misma relacion de Cheselden, confirma las anteriores conjeturas. El oculista nos cuenta que el niño no podia distinguir los objetos por mas diferentes que fueran en forma y tamaño; y sin embargo añade que encontraba mas agradables los que eran mas regulares; luego los distinguía; sin este discernimiento, la sensacion no podia ser mas ni menos grata.

Y aquí es de notar que en la alternativa de la contradiccion, debemos optar por el discernimiento, teniendo como tenemos en pro una razon muy poderosa. Cuando se le ofrecerian dos figuras una regular otra irregular, y se le harian preguntas sobre las diferencias y semejanzas de las mismas, responderia disparatadamente hasta el punto de hacer sospechar que no las distinguia. La razon de esto, á mas de la confusion de las sensaciones que mas ó menos, siempre padeceria, se halla en la ignorancia de lenguaje; pues aun cuando las distinguiera perfectamente, no podia ni entender lo que se le preguntaba, ni expresar lo que sentia. Pero cuando se le interrogaba sobre una calidad de la impresion, para producir placer ó disgusto, entonces se hallaba en un terreno comun a todas las sensaciones: las ideas

de grato y de ingrato, no eran para él cosas nuevas, y por lo mismo sobre ellas podia decir sin vacilar: «esto me gusta mas, aquello no me agrada tanto.»

En resúmen, creo que los fenómenos del ciego de Cheselden solo prueban que la vista, como todos los demás sentidos, ha menester cierta educacion; que sus primeras impresiones son por necesidad confusas; que el órgano no adquiere la debida robustez y precision sino despues de largo ejercicio; y finalmente que los juicios formados en consecuencia, han de ser muy inexactos, hasta que la comparacion acompañada de la reflexion haya enseñado á rectificar las equivocaciones. (Véase Lib. I. § 56).

CAPÍTULO XIV.

SE EXAMINA SI LA VISTA PUEDE DARNOS IDEA DEL VOLÚMEN.

[78.] Se ha dicho que la vista no era capaz de darnos idea de un sólido ó de un volúmen, y que para esto era indispensable el auxilio del tacto. Creo poder demostrar lo contrario hasta la evidencia.

¿Qué es un sólido? Es un conjunto de tres dimensiones; si la vista nos hace formar idea de la superficie, en la cual entran por necesidad dos dimensiones, ¿por qué no podrá lo mismo con respecto á la otra? Esta sola reflexion basta para demostrar que se ha negado sin razon á este sentido la facultad indicada; sin embargo no quiero limitarme á esto, sino que probaré la existencia de la expresada facultad con la rigurosa observacion y el análisis de los fenómenos visuales.

[79.] Convengo de buen grado en que si suponemos un hombre reducido al solo sentido de la vista, con los ojos inmóviles, y fijos sobre un objeto tambien inmóvil, no alcanzará á discernir entre lo que en dicho objeto haya de sólido y lo de mera perspectiva: ó en otros términos, todos los objetos pintados permanentemente en su retina, se le presentarán como proyectados en un plano. La razon

de esto se funda en las mismas leyes del órgano de este sentido, y de la transmision de sus impresiones al cerebro. El alma refiere la sensacion al extremo del rayo visual; y como en el caso presente, no habria podido hacer comparaciones de ninguna clase, no tendria ningun motivo para colocar esos extremos, unos mas lejanos que otros, lo que constituye la tercera dimension.

Para comprender mejor esta verdad, supongamos que el objeto visto fuese un cubo dispuesto de tal manera que se presentasen al ojo tres de sus caras. Claro es que los tres planos aunque iguales, no se ofrecerian al ojo de la misma manera, por efecto de que su posicion respectiva no les permitiria enviar al ojo sus rayos de luz de un modo igual. Pero como el alma no habria tenido ocasion de comparar esta sensacion con ninguna otra, no seria capaz de apreciar la diferencia producida por la distinta posicion y la mayor distancia; y así referiria todos los puntos á un mismo plano, tomando por desiguales las caras del cubo que en realidad no lo eran.

La vista pues en tal caso, presentaria todo el objeto en un plano de perspectiva; y como además no habria medio de apreciar ni aun de conocer la distancia del ojo al objeto, probablemente se creeria el objeto pegado al mismo ojo, ó hablando con mas verdad y rigor, la sensacion no nos representaria mas que un simple fenómeno cuyas relaciones y causa no podríamos explicarnos.

[80.] Es probable, que si permaneciendo fijo el ojo, pudiéramos abrir y cerrar los párpados, ya nos formaríamos idea de que el objeto visto está fuera de nosotros; de suerte que con solo este movimiento, tendríamos ya un punto de comparacion, por la sucesion de desaparecer y reproducirse alternativamente la sensacion del objeto con la interposicion ó no interposicion de un obstáculo. Entonces naceria ya por necesidad la idea de una distancia poca ó mucha; y como esta seria en direccion perpendicular al plano del objeto visto, tendríamos idea del sólido.

Afortunadamente la naturaleza ha sido mas benéfica para

nosotros, y no hemos de limitarnos á un supuesto que tanto escatima los medios de adquirir ideas de las cosas. Sin embargo no habrá sido inútil examinar el fenómeno en esta suposicion, porque de este exámen sacaremos luz para la inteligencia de lo que me propongo demostrar.

[81.] En mi concepto, la vista para dar orígen á la idea de un sólido, necesita del movimiento. El movimiento es una condicion indispensable; siendo de notar que basta que esté en los objetos, ó en el ojo.

Para mayor claridad supondremos el ojo inmóvil; veamos cómo por el movimiento de los objetos, puede la sola sensacion de la vista presentarnos el sólido, ó engendrar la idea de él. Toda la dificultad está, en manifestar cómo se puede añadir á las dos dimensiones que constituyen el plano, la tercera que completa el sólido.

Sea un ojo fijo mirando hácia un punto A, donde está colocado un paralelepípedo recto y rectángulo B, de manera que se oculten enteramente las dos bases, y que la recta que va del centro del ojo á la arista, divida el ángulo diedro en dos partes iguales. Supondremos tambien cada una de las caras del paralelepípedo de diferente color, siendo respectivamente, blanca, negra, verde y encarnada. En este caso, el ojo ve los dos planos en uno mismo; por manera que la arista se le ofrece como una recta que divide dos partes de un mismo plano, las cuales solo se diferencian en el color. Le es imposible concebir la inclinacion de los dos planos: pues refiriendo el objeto al extremo de la visual, y no habiendo podido comparar las variedades que resultan de la diferencia de distancias, de la posicion, y del modo con que el objeto recibe la luz, no puede hacer mas que distinguir las varias partes de un mismo plano.

En esto es fácil hacer la contraprueba. Es bien sabido que la perspectiva puede llegar á la perfecta imitacion de un sólido; ahora bien, si suponemos que en vez de tener á la vista el sólido B, no hay mas que un plano donde están exactamente

representados las dos caras vistas, la sensacion será la misma, la ilusion podrá ser completa: luego hay dos medios diferentes de producir una sensacion idéntica; luego cuando no precede comparacion, no cabe discernimiento entre los dos medios; y es claro que la idea que naturalmente resultaria seria la mas simple, esto es, la del plano.

[82.] Si suponemos que el paralelepípedo B gira alrededor de un eje vertical, irá presentando sucesivamente al ojo los cuatro planos; y segun la mayor ó menor inclinacion de ellos á la visual se presentarán mayores ó menores: de suerte que el máximum de la superficie de un plano ofrecido al ojo, será cuando el plano sea perpendicular á la visual; y el mínimum ó cero, cuando le sea paralelo.

La sucesion y variedad de las sensaciones hará nacer desde luego la idea de movimiento, pues los mismos planos del paralelepípedo se presentarán ocupando distintos lugares. La uniformidad con que se irán sucesivamente ofreciendo siempre de la misma manera, sugerirá tambien la idea de que por ejemplo el verde que sale pocos momentos despues del negro, es el mismo que se habia visto poco antes, y así de los demás: y como constantemente, tras del uno se ocultará el otro, nacerá naturalmente la idea de la extension en la direccion ó prolongacion de la visual, lo que basta para formar idea de un volúmen.

Con la vista de un plano, teníamos ya las dos dimensiones que constituyen la superficie: para formarnos la idea del volúmen solo faltaba la idea de otra dimension, que no estuviese en el mismo plano, la que se habrá engendrado por el movimiento del paralelepípedo.

[83.] Este movimiento que antes se verificaba al rededor de un eje vertical, puede despues suponerse en torno de un eje horizontal; y entonces se nos presentarán sucesivamente dos caras opuestas, y las bases del paralelepípedo, con diferentes aspectos, segun su varia posicion, ó en otros términos, segun el ángulo de los planos con la visual. Estas apariencias contribuirán mas y mas á producir

la idea de otra dimension que no está en el plano primitivo, y por tanto á suplir lo que faltase para tener idea del volúmen.

[84.] De la propia suerte que hemos supuesto el objeto en movimiento y el ojo fijo, podemos suponer fijo el objeto, y en movimiento el ojo: el resultado será el mismo: porque es claro que si el ojo se mueve alrededor del paralelepípedo, ya en torno del eje vertical ya del horizontal, experimentará las mismas impresiones que cuando él estaba quieto, y el paralelepípedo se movia. Con lo cual, aunque supongamos que el sujeto que ve, está destituido enteramente del sentido del tacto, y que así no puede percibir el movimiento propio, no obstante tendrá lo suficiente para formarse con solas las impresiones de la vista, las ideas que constituyen la del volúmen. Verdad es que no le será posible discernir si es él quien se mueve, ó si es el objeto; pero esto no quita la formacion de la idea compuesta de las tres dimensiones.

CAPÍTULO XV.

LA VISTA Y EL MOVIMIENTO.

[85.] He dicho que al observador no le será posible discernir si es él quien se mueve ó bien el objeto; de lo que resulta que la simple vision no es suficiente: esto es verdad, y se demuestra fácilmente si se considera que en un barco, no obstante el estar seguros de que nosotros nos movemos, se nos presentan de tal suerte en movimiento los objetos circunvencinos, que la ilusion, es completa. Aun mas: si el movimiento del observador y el del objeto son simultáneos, en una misma direccion, y con la misma velocidad, desaparece toda idea de movimiento: como se echa de ver en los objetos que tenemos á la vista en el camarote de un barco.

Es de notar que si se combinan dos movimientos en el objeto, uno en nuestra direccion y otro en otra, percibimos este y nó aquel. Así nos sucede cuando en los canales encontramos un caballo que camina en la misma direccion junto á la ventana de la barca:

parécenos que el animal salta, sin adelantar: de los dos movimientos que tiene á un tiempo, solo notamos el vertical, mas nó el horizontal.

La razon de esto es fácil de señalar: no podemos juzgar del objeto sino por las impresiones; cuando la impresion varía, nace la idea del movimiento, en otro caso nó. Si el objeto ó el ojo se mueven, hay sucesion de impresiones en la retina, hay pues idea de movimiento. Pero si el movimiento del objeto es seguido por el movimiento del ojo, se compensa el de aquel con el de este, y por tanto la impresion de la retina es la misma. Se verifica pues lo propio que si ambos estuviesen quietos.

[86.] Así se observa que si hay movimiento en el objeto y en el ojo, pero en velocidad desigual, solo percibimos la diferencia; esto es, que si nosotros andamos como 3 y el objeto como 5, solo nos parecerá que el objeto anda como 2; ó sea la diferencia del 3 al 5. Si nuestro movimiento es mas rápido, hasta los objetos movidos en la misma direccion nos parecerá que se mueven en la contraria: así cuando en un barco andamos en la direccion de la corriente, con mas velocidad que el agua, parécenos que esta corre hácia arriba. Y si no se nos ofrece corriendo con velocidad igual á la de un objeto en quietud en el mismo lugar, es porque moviéndose en la misma direccion que nosotros, solo se nos hace sensible la diferencia. No percibiendo nosotros el movimiento del barco que anda como 5, un objeto fijo que esté á sus inmediaciones se nos presentará movido con la velocidad igual á 5. Si damos que el agua corre con velocidad igual á 3, su movimiento hácia arriba solo se nos presentará igual á 5-3=2.

[87.] De estas consideraciones parece inferirse que si bien la vista es suficiente para darnos idea del movimiento, no basta para hacernos discernir el propio del ajeno; y así, aun cuando el tacto no sea necesario para lo primero, lo será para lo segundo. Mas esto no es verdad: con la vista sola, podríamos llegar á distinguir entre el movimiento del ojo y el del objeto; y si bien en algunos casos no alcanzaríamos á ello, lo propio se verifica con el tacto. Ante todo conviene notar que en los ejemplos aducidos, de nada

nos sirve el tacto para desvanecer la ilusion, siendo aun menos á propósito que la vista. En efecto: quien no poseyese sino el sentido del tacto, ¿cómo podria distinguir el movimiento de la embarcacion, que se desliza suavemente á lo largo de un canal? Con el auxilio de la vista, llegamos tal vez á notar el movimiento de la embarcacion, sobre todo si atendemos á los objetos á cuyas inmediaciones va pasando; pero con el tacto, de suyo limitado á lo que afecta inmediatamente el cuerpo, no nos es posible discernir nada del movimiento, cuando el cuerpo no está afectado por él. Es tambien digno de notarse que el movimiento discernido por el tacto, tampoco se refiere al objeto sino despues de haberse adquirido este hábito por medio de una comparacion repetida: si suponemos que por primera vez la mano se desliza sobre un cuerpo, no discerniríamos, si la mano se desliza sobre el cuerpo, ó el cuerpo debajo la mano. La razon de esto es muy sencilla: la sensacion del movimiento es esencialmente una sensacion sucesiva; y esta sucesion existe, ya sea el miembro lo que se mueva, ya sea el cuerpo. Demos que la mano recorra la longitud de un cuerpo de superficie variada; iremos experimentando la variedad de sensaciones correspondientes á la superficie; y si despues estando quieta la mano, pasa el cuerpo por ella con la misma velocidad de movimiento, y con igual presion y roce, las sensaciones serán idénticas. La experiencia está de acuerdo con la razon: cualquiera puede haber observado que al apoyarnos sobre un objeto resbaladizo, hay á veces incertidumbre de si es nuestro cuerpo lo que resbala, ó el que tiene debajo. Luego, hasta con el tacto se verifica que el discernimiento entre el movimiento del miembro y el del objeto, no nace de la simple sensacion.

[88.] En esta parte pues, el tacto no se aventaja á la vista; examinemos si esta por sí sola, es capaz, de hacernos distinguir entre el movimiento del ojo y el del objeto. Ya hemos notado que una sola sensacion con respecto á un solo objeto, no es suficiente; pero no es difícil demostrar que con la comparacion de varias sensaciones podemos obtener este resultado.

Situado un ojo en un punto A, mirando el objeto B, este se presenta en el fondo del campo visual como proyectado en un

plano. Para mayor claridad, imaginémonos que el objeto B es una columna en medio de un gran salon, y que el punto A es un ángulo de la misma pieza. La columna será vista como estampada en un punto de la pared opuesta. Si el ojo cambia de lugar, la columna se presentará en otro punto; de manera que si suponemos que el ojo da vuelta al rededor de la columna, esta se irá presentando sucesivamente en todos los puntos de todas las paredes del salon. Esta sucesion de fenómenos puede verificarse de la misma manera, suponiendo la columna móvil y el ojo fijo: porque es evidente que si situado un observador en el centro, la columna va dando vueltas, esta, sin que el observador se mueva, se irá pintando en todas las paredes. Luego una sensacion visual sola con respecto á un solo objeto, no bastaria para discernir si lo que se mueve es el objeto ó el ojo.

Pero añadamos la vision simultánea de otros objetos, y no será difícil descubrir cómo este discernimiento se engendra. Supongamos que el ojo al propio tiempo que ve la columna, ve otros cuerpos interpuestos entre él y las paredes: por ejemplo grandes candelabros, quinqués ó tambien otras columnas. Veamos lo que sucede con el movimiento del ojo: al paso que la columna se proyecta en un punto diferente de la pared, se altera la posicion de todos los demás objetos; las otras columnas, los candelabros, los quinqués, todo se proyecta en puntos diferentes: hay un cambio total de posicion en todos los objetos. Veamos lo que sucede sin el movimiento del ojo; moviéndose la columna sola, nada se altera sino ella: los demás objetos continúan proyectados en los mismos puntos. Luego la simple vista nos presenta dos órdenes de fenómenos de movimiento totalmente diferentes.

1.º Uno en que todos los objetos mudan de posicion.

2.º Otro en que solo la muda uno.

Estos dos órdenes de fenómenos no podrian menos de ser notados; y es evidente que con la ayuda de la reflexion, excitada é ilustrada por la repeticion de los fenómenos, se llegaria á inferir que cuando hay una alteracion total y constante de todos los

objetos, no son estos los que se mueven sino el ojo; y que por el contrario, si el variar de posicion se verifica únicamente en alguno ó algunos objetos, permaneciendo los demás en la misma posicion, lo que se mueve no es el ojo, sino los objetos que la toman diferente.

Cuando todo se alteraria en rededor nuestro, inferiríamos que es el ojo lo que se mueve; cuando uno ó pocos objetos, deduciríamos que se mueven estos y nó el ojo. Y si bien se observa, no solo es esto lo que sucederia sino tambien lo que sucede; porque las ideas nacidas del tacto son de suyo muy limitadas; y así no es posible que de él nazcan las de los movimientos de objetos distantes, que no se pueden tocar.

[89.] Creo haber demostrado que la pretendida superioridad del tacto carece de fundamento; que no es verdadera la opinion que le señala como base de nuestro conocimiento con relacion á los objetos externos, haciéndole la piedra de toque de la certeza de las sensaciones trasmitidas por los demás sentidos. Sin él podemos adquirir la seguridad de la existencia de los cuerpos; sin él nos formamos idea de la superficie y del volúmen; sin él conocemos el movimiento; sin él alcanzamos á distinguir cuando ese movimiento pertenece al objeto ó al órgano que recibe la impresion. La teoría de las sensaciones que acabo de exponer, los resultados que se deducen de las relaciones de dependencia ó independencia de los fenómenos entre sí, y con nuestra voluntad, todo se aplica á la vista lo propio que al tacto.

[90.] Resumiendo las doctrinas explicadas hasta aquí resulta lo siguiente:

1.º Distinguimos el sueño de la vigilia, aun prescindiendo de la objetividad de las sensaciones.

2.º Distinguimos dos órdenes de fenómenos de sensacion interna y externa; prescindiendo tambien de la objetividad.

3.º Los sentidos nos cercioran de la existencia de los cuerpos.

4.º Las sensaciones no tienen en lo exterior objeto parecido á lo que nos representan, excepto la *extension* y el movimiento.

5.º El tacto no goza del privilegio de ser la piedra de toque de la certeza.

6.º Todo cuanto sabemos por conducto de los sentidos se reduce á que hay seres externos, extensos, sujetos á leyes necesarias, y que nos causan los efectos llamados sensaciones.

CAPÍTULO XVI.

POSIBILIDAD DE OTROS SENTIDOS.

[91.] La-Mennais ha escrito: «¿Quién nos dice que un sexto sentido no perturbaria el acuerdo de los demás? ¿En qué se podria fundar la negativa? Supongámonos sentidos diferentes de los que nos ha dado la naturaleza, ¿nuestras sensaciones é ideas no serian diferentes tambien? Quizás, para arruinar toda nuestra ciencia, bastaria una ligera modificacion en nuestros órganos. Quizás haya seres organizados de tal manera que estando sus sensaciones en oposicion con las nuestras, es verdadero para nosotros lo que es falso para ellos, y vice-versa. Porque al fin, si bien se observa, ¿qué relacion necesaria se descubre entre nuestras sensaciones y la realidad de las cosas? Y aun cuando existiese, ¿cómo nos lo harian conocer nuestros sentidos?» (*Ensayo sobre la Indiferencia*. Tom. 2. cap. 13).

Estas palabras encierran varias cuestiones sumamente graves, dignas de ser examinadas con detenimiento.

[92.] ¿Hay imposibilidad intrínseca que se oponga á una organizacion diferente de la que poseemos, y por lo mismo, á un género y órden de sensaciones totalmente diverso del que experimentamos? Parece que nó; y si esta imposibilidad existe, el hombre no la conoce.

Sea cual fuere la opinion que se adopte con respecto al modo con

que los objetos externos obran sobre el alma por medio de los órganos del cuerpo, no resulta ninguna relacion necesaria, ni siquiera analogía, entre el objeto y el efecto que en nosotros produce.

Un cuerpo recibe en su superficie los rayos del flúido que llamamos *luz*; estos reflejando, vienen á parar á la retina, es decir á otra superficie, que está en comunicacion con el cerebro: hasta aquí todo va bien; todo se comprende; hay un flúido que se mueve, que va de una superficie á otra, y que puede causar este ó aquel efecto puramente físico, en la materia cerebral: pero ¿qué relacion hay entre todo esto y esa impresion de un órden totalmente distinto, que se llama *ver*? esa impresion que ni es el flúido, ni el movimiento, sino una afeccion de que tiene íntima conciencia el ser que vive, que piensa, el *yo*?

Si en vez del mecanismo del flúido luminoso, suponemos otro totalmente distinto, por ejemplo el del aire que vibra y va á dar en el tímpano, ¿qué razon *esencial* hay para que no produzca una sensacion semejante á la de la vista? Preciso es confesar que razon *esencial*, no se puede señalar ninguna. A quien no tuviese idea de la organizacion actual, tan incomprensible le pareceria lo uno como lo otro.

[93.] Lo dicho del oido y de la vista, es aplicable á los demás sentidos: en todos hay un órgano corpóreo, afectado por un cuerpo: vemos superficies, ó presentadas las unas delante de las otras, ó sobrepuestas; vemos movimientos de esta ó aquella clase; pero, ¿cómo salvar la inmensa distancia que va de estos fenómenos físicos al fenómeno de la sensacion? Por mi parte no encuentro medio: este es un punto en que se detiene la inteligencia humana; todas las apariencias indican que no hay mas relacion entre estos dos órdenes de fenómenos que la establecida *libremente* por la voluntad del Criador; si existe alguna conexion necesaria, esta necesidad es para el hombre un secreto. Considérense los tejidos que reciben la impresion de los objetos, la masa de que se forma el sistema nervioso conducto de la sensacion; y véase qué relacion hay entre los fenómenos físicos

de esta materia, y el admirable conjunto de los fenómenos sensibles; no se encuentra ninguna.

[94.] Sube de punto la dificultad si se considera que los órganos, aun conservándose sin lesion alguna, cesan de producir sensaciones desde el momento que están incomunicados con la masa cerebral, ó que esta sufre algun trastorno: por manera que la vision se verifica en la cavidad del cráneo, en medio de la mas completa oscuridad; y toda esa admirable magia de las sensaciones con que se presenta á nuestro espíritu el magnífico espectáculo del universo, con que llegan hasta el fondo de nuestra alma los prodigios de la música, con que nos saboreamos en exquisitos manjares, en delicados aromas; todo esto se verifica por medio de la masa cerebral, es decir, de una materia blanquecina, al parecer informe y grosera, y de la cual nadie pudiera sospechar que estuviese dedicada á funciones tan nobles.

[95.] ¿Qué razon hay para que afectado el nervio A en comunicacion con dicha masa, hayamos de experimentar la sensacion que llamamos *ver*, y afectado el nervio B, la que llamamos *oir*, y así de los demás sentidos? Razon la habrá, pero no la conocemos; y probablemente no es otra que la libre voluntad del Criador. Con esto la filosofía confiesa su debilidad, es cierto; pero ¿no manifiesta tambien su alcance, viendo que de un fenómeno á otro hay distancia inmensa, y que no puede haber entre ellos mas punto de comunicacion que el establecido por la misma mano del Todopoderoso? Cuando hay causas segundas, el mérito de la filosofía está en señalarlas; pero cuando no existen, este mérito se cifra en elevarse á la primera. Un *no sé* es á veces mas sublime para la razon humana, que los esfuerzos impotentes de un orgullo destemplado; el entendimiento tambien puede ser alto comprendiendo su ignorancia; porque es alto el entendimiento que comprende altas verdades; y á veces la ignorancia es tambien una verdad muy alta.

[96.] Es posible pues un nuevo sentido; ó al menos no descubrimos en su existencia ninguna imposibilidad. Si el sordo que no tiene idea de los sonidos, el ciego que no sabe lo que son

colores, procederian muy mal negando la posibilidad de las sensaciones de que ellos carecen; no discurriríamos con mas acierto nosotros afirmando que no es posible un órden de sensaciones diferente del que tenemos.

Si se examina á la luz de la razon el sistema de las sensaciones actuales, no se descubre ninguna dependencia esencial entre ellas y su órgano respectivo, ni entre este y el objeto y circunstancias con que es afectado. ¿Por qué la impresion de la luz sobre los ojos me ha de causar una sensacion determinada, que no pueda resultar de la misma impresion en otra parte? ¿Por qué el cerebro no podria recibir de varias maneras una impresion semejante? Y además; ¿por qué ha de ser cabalmente ese flúido que apellidamos *luz*, el que nos cause esta impresion? ¿Qué repugnancia se descubre en que la misma sensacion de *ver* dimane de otras afecciones cerebrales? Un golpe en la cabeza nos produce la sensacion de muchos puntos luminosos; y de aquí el dicho vulgar «me ha hecho ver las estrellas en medio del dia.» Preciso es confesar, que la filosofía nada sabe sobre estos arcanos; y que hasta ahora no ha sido capaz de penetrar en ellos: nada puede responder á las cuestiones propuestas; ve un órden de hechos, mas nó un enlace necesario entre los mismos; antes bien, juzgando por las ideas que tiene sobre los espíritus y los cuerpos, todo la lleva á creer que para esos fenómenos de nuestra vida, no hay mas razon que la voluntad del Criador.

[97.] Si es posible un órden de sensaciones enteramente nuevo, no envuelve ninguna contradiccion un animal dotado de un sexto ó séptimo sentido: la imaginacion no alcanza lo que serian las nuevas sensaciones, pero la razon no ve en ellas ninguna imposibilidad.

CAPÍTULO XVII.

EXISTENCIA DE NUEVOS SENTIDOS.

[98.] ¿Es cierto que nosotros mismos no tengamos mas que cinco

maneras de sentir? Yo abrigo sobre esto algunas dudas. Para presentarlas con toda claridad, y resolver las cuestiones á que dan pié, conviene fijar bien la significacion de las palabras.

¿Qué es sentir? En la acepcion mas ordinaria, expresa percibir la impresion que se nos trasmite por alguno de los órganos de los cinco sentidos. Tomada la palabra en dicha acepcion, claro es que debe limitarse á estos solos; pero considerado en cuanto expresa cierta clase de fenómenos animales, significa experimentar alguna afeccion, motivada por una impresion del organismo. Y esto es tanta verdad que en el mismo uso comun se emplea la palabra sentir, en una acepcion mas lata, no limitándola á las impresiones de los cinco sentidos. Y si bien es cierto que cuando se expresa esta idea substantivamente, se hace gran diferencia entre el *sentimiento*, y la *sensacion;* no obstante, aun en este caso, la fuerza misma de las cosas lleva repetidas veces á emplear la palabra *sensacion*, en acepciones que nada tienen que ver con las de los cinco sentidos. Así se dice: «la noticia causó una sensacion profunda.» «No pudo resistir al impulso de sensaciones tan vivas etc. etc.;» en cuyos casos es evidente que no se trata de ver, oir, oler, gustar y tocar, sino de un órden de afecciones del alma totalmente diverso.

[99.] He dicho que la fuerza de las cosas induce á emplear la palabra en sentido mas lato; y esta fuerza consiste en que bien examinada la materia, se echa de ver que la acepcion lata es mas exacta que la circunscrita. Porque á los ojos de la filosofía, el fenómeno de sentir consiste en resultar en el alma una afeccion determinada por una impresion orgánica; y claro es que existiendo esta afeccion sea del órden que fuere, y sea cual fuere tambien el órgano afectado, el fenómeno animal es en substancia el mismo. La diferencia está en la clase de afeccion, y del órgano que es su conducto; pero la esencia del fenómeno no se muda. Y si llamamos sensaciones á especies de afecciones tan diversas como las de la vista y del tacto, ¿por qué no podremos aplicar este nombre á otras impresiones causadas por un órgano cualquiera?

[100.] Pero sea lo que fuere del uso de las palabras sentir y

sensacion, lo cierto es que á mas de las afecciones de los cinco sentidos, experimentamos muchas otras causadas por impresiones orgánicas. ¿Qué son las pasiones sino afecciones del alma nacidas de cierta disposicion de los órganos? El amor, la ira, la compasion, la alegría, la tristeza, y tantas otras que nos agitan y perturban, ¿no son excitadas muchas veces por la simple presencia de un objeto?

[101.] Se dirá que hay una diferencia esencial entre las impresiones de los sentidos y las de las pasiones, y es que aquellas prescinden de toda idea anterior, de toda reflexion, y estas las suponen siempre mas ó menos desenvueltas. Así, presentado un objeto á nuestros ojos abiertos no podemos menos de verle, y siempre de la misma manera; y sin embargo este mismo objeto unas veces excitará en nosotros una pasion, otras otra, á veces ninguna, y casi siempre con mucha variacion en sus grados de intensidad. No es además la simple presencia del objeto lo que nos afecta; son necesarias distintas condiciones; como por ejemplo, el recuerdo de un beneficio ó de una injuria, la idea de sus padecimientos etc.; con lo cual se echa de ver que hay una diferencia esencial entre estas dos clases de impresiones.

Si bien se reflexiona sobre la dificultad que acabo de proponer, se encontrará que por mas especiosa que sea, y por mucha verdad que encierre, no destruye nada de lo establecido mas arriba. En efecto: yo no he dicho que las nuevas impresiones no estuviesen sujetas á condiciones muy diferentes de las que median para los cinco sentidos; antes al contrario, he supuesto siempre, que la diferencia podia estar no solo en la clase de impresion y en la diversidad del órgano, sino tambien en la manera con que este era afectado, y circunstancias con que por su conducto se producia la sensacion en el alma; solo he sostenido que el fenómeno animal era en substancia el mismo, que vemos en él las tres cosas que constituyen su naturaleza, objeto corpóreo; órgano afectado por este; impresion producida en el alma. Que esta impresion para existir, necesite del adminículo de esta ó aquella idea, de este ó aquel recuerdo, no quita que el fenómeno exista, y que sea el mismo: hay una condicion nueva y nada mas.

[102.] Pero aun se puede hacer aquí otra observacion: no hay necesidad de admitir que sea menester alguna idea ó reflexion para que nazcan en el alma ciertas impresiones á la vista de un objeto: la experiencia de cada dia nos enseña lo contrario. ¿Cómo es que la presencia de un objeto, cautive en un instante un corazon tierno, y quizás inocente? ¿De dónde nace aquella fascinacion repentina, no precedida de ninguna idea, que no trae consigo reflexiones, y que apenas las consiente? No hay el pensamiento de goces groseros, pues quizá ni aun sabe su existencia el que experimenta la emocion, y por la vez primera siente en su pecho una turbacion antes desconocida; luego es preciso recurrir á una afeccion orgánica, semejante á lo que se experimenta en los demás sentidos. Enhorabuena que sean necesarias ciertas condiciones de edad y de temperamento, que haya sido necesario entre mil objetos uno con circunstancias particulares, de las que no acierta á darse cuenta á sí propio el corazon conmovido: pero la verdad es, que hay un objeto externo, una afeccion del organismo, y una impresion en el alma, todo coexistiendo enlazado por un vínculo misterioso, pero innegable.

En los fenómenos relativos á la reproduccion es fácil notar una serie de impresiones vivísimas, nacidas de la simple presencia de los objetos: y si bien es verdad que suelen presuponer la accion de algunos de los cinco sentidos, no obstante las variadas afecciones que con este motivo se producen en el alma, pertenecen á un órden totalmente distinto. Y para saber que estas afecciones dependen de la organizacion, no son necesarios conocimientos fisiológicos; basta recordar que la edad, el estado de la salud, el temperamento, los alimentos, el clima, las estaciones, y otras causas semejantes, tienen en esta clase de fenómenos muchísima influencia.

[103.] Entre los sentimientos y las sensaciones hay una diferencia que, si bien no altera la esencia del hecho, fisiológica y psicológicamente considerado, no obstante parece modificarle algun tanto en sus relaciones intelectuales y morales. Las pasiones se excitan comunmente por un objeto animado y sensible; y por lo mismo parece que mas bien hay una comunicacion de espíritu con

espíritu, de alma con alma, que nó de cuerpo con cuerpo. Una mirada lánguida y dolorosa no solo de una persona humana, sino tambien de un animal, excita instantáneamente en nuestro pecho el sentimiento de la compasion; pero la mirada no causa este efecto sino en cuanto nos expresa el sufrimiento de aquel viviente. Esta observacion es exacta; mas no prueba otra cosa sino que hay en la naturaleza misteriosos conductos por los cuales se nos trasmite el conocimiento de cosas ocultas; pero esta trasmision se hace por medio de un cuerpo, que afecta de un modo particular nuestra organizacion. Habrá si se quiere una magia hasta cierto punto mas admirable, mas penetrante, mas espiritual, que la de los simples sentidos; pero la diferencia estará en el mas y en el menos, nó en la naturaleza del fenómeno.

Es cierto que los vivientes, y en particular los de una misma especie, están de continuo en una comunicacion que excita recíprocamente sus afecciones; y que muchas de estas suponen una correspondencia misteriosa, trasmitida por agentes enteramente desconocidos. La naturaleza física está inundada de flúidos cuyas calidades va descubriendo todos los dias la observacion científica; los fenómenos de la electricidad y del galvanismo nos han revelado secretos que no sospechábamos siquiera; ¿quién sabe por qué medios funciona, ese vasto y complicado sistema de la vida animal, desparramado por el universo?… Es probable que hay profundos secretos que descubrir en la correspondencia de las organizaciones, y en el modo con que influyen unas sobre otras; pero secretos que quizás estén velados para siempre á los ojos del débil mortal.

[104.] No es verdad tampoco que la excitacion de las pasiones sea únicamente debida á la correspondencia con otro ser sensible; mil veces dimana de causas inanimadas que afectan nuestra organizacion. ¿Por qué nos hallamos ahora alegres, despues tristes, al presente pacíficos, luego irritables, sin que hayamos estado en comunicacion con ningun ser viviente? Claro es, que esto depende de haber sido afectada nuestra organizacion, sin relacion á lo que experimenta otro ser sensible.

[105.] Luego, á mas de las impresiones causadas por los cinco sentidos, hay otras que dimanan de seres puramente corpóreos, inanimados. Luego, á mas del órden de fenómenos de las sensaciones comunes, hay otros que no se diferencian de ellos, sino en la clase de impresion, y en el órgano por el cual se nos trasmiten. Luego, no hay mas diferencia de estas impresiones á las primeras, que lo que va de las recibidas por uno de los cinco sentidos, á las recibidas por otro. Luego, no es exacto que no haya sino cinco modos de sentir.

CAPÍTULO XVIII,

SOLUCION DEFINITIVA DE LA DIFICULTAD DE LA-MENNAIS.

[106.] ¿Qué inferiremos de esto? una consecuencia muy importante: la solucion de la dificultad presentada por La-Mennais. La existencia de otros sentidos nos traeria otras sensaciones; es cierto; mas no perturbaria el acuerdo de las actuales. ¿Por qué? Porque hemos demostrado que los cuerpos afectan nuestra organizacion de una manera diferente, y producen impresiones diversas de las de los cinco sentidos; y sin embargo con esto no se turba el acuerdo de las sensaciones, ni se alteran nuestras ideas: luego la suposicion de La-Mennais no traeria consigo el desórden que él sospecha.

[107.] Las sensaciones en sí mismas, no son mas que afecciones del alma; y en lo exterior, no tienen otra cosa que les corresponda sino la existencia y extension de los cuerpos: luego un nuevo órden de sensaciones solo seria un nuevo órden de afecciones, que no alteraria en nada nuestras ideas.

Por lo dicho hasta aquí, se echa de ver que la suposicion de La-Mennais está ya realizada; porque existen sensaciones diferentes de las de los cinco sentidos; luego no se puede atacar con semejante suposicion el órden y la naturaleza de nuestras ideas, y la certeza de nuestras conocimientos.

De un instrumento músico ricamente trabajado de una madera aromática, salen gratas impresiones para el oido, la vista, el tacto y el olfato; lo uno no destruye ni altera lo otro; si suponemos pues que el mismo objeto está en nuevas relaciones con nuestra organizacion, produciendo en el alma impresiones nuevas, ¿por qué será imposible que existan estas junto con aquellas? Lo melodioso del sonido, ¿cesa por ventura al excitarse en nuestra alma mil afectos diferentes, que en su naturaleza nada tienen que ver con él? nó ciertamente. ¿A qué pues temer el trastorno de nuestros conocimientos por la introduccion de un nuevo órden de sensaciones? ¿A qué dar tanta importancia á una suposicion, cuyos efectos podemos calcular muy bien, pues que examinados á fondo los actuales fenómenos sensitivos, la vemos ya realizada?

[108.] Es verdad que no conocemos otro medio de ponernos en contacto con los cuerpos exteriores, sino por uno de los cinco sentidos; pero tambien lo es que existiendo ese contacto, hay correspondencias tan misteriosas entre el alma y los objetos externos, que son totalmente inexplicables, atendiendo tan solo á las simples sensaciones por cuyo medio se ha establecido la comunicacion.

Notemos lo que sucede con los mágicos efectos de la música. Reflexionando sobre ellos se descubre que son de dos órdenes: el puramente auditivo, y el intelectual y moral: el uno se detiene por decirlo así en el tímpano, el otro llega al cerebro y al corazon; y tal hombre será de organizacion muy á propósito para lo uno que no lo será para lo otro. Dos sugetos oyen una sonata, ambos perciben igualmente la música *material*; mas no experimentan los mismos efectos intelectuales y morales. Ambos advertirán el mas mínimo desliz de la voz, de un instrumento, del compás; ambos admirarán el arte y el acierto del compositor; ambos gozarán con el mágico embeleso; pero mientras el cerebro y el corazon del uno habrán salido apenas de su estado ordinario y no percibirán mas que un placer *material*; se habrán exaltado sobre manera el corazon y el cerebro del otro: su fantasía se sentirá con multiplicadas fuerzas, bullirán en su cabeza los pensamientos y las imágenes, cual si al son del mágico instrumento descendieran

sobre su frente inspiraciones divinas. Su corazon estará vivamente agitado: la dulcísima ternura, la profunda y suave melancolía, el odio, el amor, la ira, la generosidad, la audacia, el ímpetu, nacerán repentinamente en su pecho; sentiriáse bajo una influencia mágica que le conmueve á pesar suyo: las vibraciones de una cuerda habrán levantado en su corazon misteriosas tempestades que los esfuerzos de la razon bastan apenas á dominar.

[109.] Esto ¿qué nos dice? Nos dice que á mas de las relaciones comunes entre los objetos y los órganos de los sentidos, hay otras mas íntimas y delicadas entre aquellos y el sistema de nuestra organizacion; y que nos constan por la experiencia con igual certeza que las comunes. Hay en ellas mas variedad entre los distintos individuos; son mas desconocidas las condiciones necesarias para que resulten efectos determinados; pero no cabe duda sobre su existencia; y esto es suficiente para que á los ojos de la sana filosofía no causen mella esas suposiciones con que se pretende minar el edificio de nuestros conocimientos.

[110.] Resulta pues demostrado lo que se ha de contestar á la siguiente dificultad: «si se nos diese un nuevo sentido ¿qué sucederia?» Nada que destruyese la certeza de nuestros conocimientos, ni alterase el órden y naturaleza de las ideas; no ocurriria otra novedad, sino que sobre los muchos modos con que nuestra organizacion es afectada por los objetos, habria uno mas. Nos sucederia lo que á un hombre que estuviese privado del olfato, y se lo diesen de repente: tendria una sensacion mas; nos sucederia lo que á un hombre en cuyo pecho brota de repente un sentimiento que antes no habia experimentado: tiene una afeccion mas. Las nuevas impresiones se colocan en su puesto, y no destruyen ni alteran las otras.

LIBRO TERCERO.

LA EXTENSION Y EL ESPACIO.

CAPÍTULO I.

LA EXTENSION INSEPARABLE DE LA IDEA DE CUERPO.

[1.] Supuesto que entre los objetos de las sensaciones la extension es lo único que para nosotros existe en lo exterior, como algo mas que un principio de causalidad, examinemos á fondo qué es la extension.

Por de pronto, parece que la idea de extension es inseparable de la de cuerpo. Yo por lo menos no alcanzo á concebir lo que es un cuerpo inextenso. En faltando la extension, desaparecen las partes, desaparece todo cuanto tiene relacion con nuestros sentidos: ó no queda objeto, ó es una cosa muy diferente de cuanto encerramos en la idea de cuerpo. Concibamos una manzana: hagámosla de repente inextensa; ¿á qué se reduce?

Prescindiré por ahora de si tiene razon Descartes cuando hace consistir en la extension la esencia del cuerpo; pero sé muy bien que sin la extension no concibo el cuerpo. No afirmo la identidad de dos cosas, sino la inseparabilidad de dos ideas en nuestro entendimiento. No se trata de una opinion, sino de un hecho, que el sentido íntimo nos atestigua.

Es verdad que haciendo abstraccion de la extension, se puede concebir una substancia, ó mas generalmente, un ser, pero entonces ya no hay idea de cuerpo, si no la queremos confundir con la de substancia ó la de ser, en general.

[2.] Todas las nociones que tenemos de los cuerpos nos vienen por los sentidos; faltando la extension, faltan todas las demás sensaciones; pues sin ella no hay ni tacto, ni color, ni sonido, ni olor; resulta pues, ó un objeto reducido á una cosa de que no tenemos ninguna idea, ó solo nos quedará una nocion abstracta, por la cual no podremos distinguirle de los otros: una pura abstraccion, nada mas.

[3.] Si se quisieran deshacer las dificultades que se oponen á la separacion de las dos ideas, extension y cuerpo, seria preciso determinar la esencia del cuerpo; y cuando conociéramos su

esencia distinta de la extension, entonces habríamos soltado la dificultad; de otra manera, nó.

[4.] Para comprender mas á fondo la razon de esta inseparabilidad, es necesario tener presente el hecho consignado ya mas arriba, á saber, que la extension es la base de todas las demás sensaciones; siendo con respecto á ellas una especie de recipiente, de *substratum*, que no se confunde con ninguna, que no depende de ninguna en particular, y que es para todas una condicion indispensable.

Tengo á la vista una manzana, y voy á examinar la relacion que entre si tienen las sensaciones que me produce.

Es evidente que puedo prescindir del olor sin destruir ninguna de las otras sensaciones que de ella emanan. Siendo inodora, todavía me queda extensa, colorada, sabrosa, y aun sonora en cuanto es capaz de producir algun ruido. De la propia suerte puedo prescindir del sabor, y aun del color, y de cuanto tiene relacion con la vista; pues aun en este caso me resulta un objeto tangible, y por lo mismo, extenso, figurado, y con las demás propiedades que afectan el tacto.

Si en vez de prescindir de lo que se refiere á la vista quiero prescindir de lo que pertenece directamente al tacto mismo, puedo tambien hacerlo sin destruir las demás sensaciones: pues todavía se ofrecerá á mis ojos la manzana con su extension, figura y colores, y podrá conservar las calidades relativas á los demás sentidos.

Aun puedo llevar mas allá la abstraccion. Si despojo á la manzana de todas las calidades que la ofrecen á mis sentidos, privándola de sabor, de olor, de color, de luz, y además de calor ó frio, de blandura ó dureza, y de cuanto puede hacerla sensible al tacto, todavía me queda la extension; nó sensible, pero sí concebible. La extension existe, prescindiendo de su visibilidad, pues que existe para el ciego; prescindiendo de lo tangible, pues existe para la simple vista; prescindiendo del olor, sabor y sonido, pues existe

para los privados de dichos sentidos, con tal que tengan ó vista ó tacto.

[5.] Aquí ocurre una dificultad: parece muy posible que haya equivocacion en lo que se ha dicho de la existencia de la extension abstrayendo de las demás sensaciones; porque si bien al hacer esta abstraccion nos concebimos privados de las sensaciones, no perdemos sin embargo la *imaginacion* de las mismas: así, cuando quito á la manzana todo color, toda luz, se me ofrece la manzana extensa, es cierto; pero es porque todavía imagino el color, ó si me esfuerzo en privarla de él, me resta como un objeto negro, en un fondo mas ó menos oscuro, distinto de la manzana. Esto parece probar que hay ilusion en dichas abstracciones, y que no hay ninguna abstraccion completa; pues á la realidad de ellas, sucede la imaginacion de las mismas, ó de otras que las suplen para que la extension sea percibida.

Esta objecion es especiosa, y seria muy difícil desvanecerla satisfactoriamente, si la existencia de hombres privados de la vista no la disipase de un soplo. En efecto: ninguna de dichas imaginaciones tienen cabida tratándose de un ciego: para él no hay ni color, ni sombras, ni luz, ni oscuridad, ni nada de cuanto se refiere á la vista; y sin embargo él concibe la extension: luego la dificultad claudica por su basa, viene al suelo.

[6.] Pero al menos, se nos replicará, es menester confesar que la idea de extension tiene necesaria relacion de dependencia con las sensaciones del tacto: los ciegos poseen como nosotros este sentido, y por él adquieren la idea de extension. Luego la idea de extension es inseparable de las sensaciones del tacto. Tampoco esta consecuencia es legítima. Es verdad que por el tacto nos viene la idea de la extension; que este sentido basta para darla, como se ve en los ciegos; pero no lo es que el tacto sea necesario para ella. Ya he demostrado mas arriba que la simple vista es suficiente para proporcionarnos el conocimiento de las tres dimensiones, que es lo que constituye el volúmen, ó la extension en todo su complemento. Además, aquí puedo prescindir de la idea de volúmen, me basta la de superficie; la extension de

superficie es inseparable de la vision. No hay vision cuando no hay color, ó luz, de un modo ú otro; y esto es imposible, basta imaginarlo, cuando no hay superficie.

Otra razon. Los geómetras, conciben sin duda la extension; y sin embargo prescinden absolutamente de sus relaciones con el tacto y la vista: luego no hay entre estas y aquella ninguna conexion necesaria.

En un objeto cualquiera sometido á la vista, ¿cuál será la calidad relativa al tacto, necesaria para darnos idea de la extension? Examinémoslo, y veremos que ninguna. Tenemos delante un líquido; ¿se necesita la fluidez? nó: pues congelándose, queda todavía la extension. ¿El frio ó el calor? nó: pues salva la extension, le haremos pasar por muchos grados del termómetro, sin alteracion visible. Imagínese la calidad que se quiera de las relativas al tacto, y se notará que se la puede variar, modificar, ó quitar del todo, sin alterar la extension visible.

Nos acontece muchas veces que tenemos muy clara, viva, determinada la idea de la extension de un objeto, sin saber nada sobre sus calidades relativas al tacto. Veo de lejos un objeto: su color y figura se me presentan á los ojos con todos sus pormenores; pero no sé de qué materia es, si de mármol, ó de barro, ó de cera; ni cuál es el estado de la materia, si es blanda ó dura, húmeda ó seca, caliente ó fria. Hasta puedo ignorar si es tangible; como sucede en las figuras que se forman de simples vapores imperceptibles al tacto.

[7.] Sin extension no hay vision ni tacto, ni tampoco es posible ninguna de las otras sensaciones. En cuanto al sabor no es difícil convencerse de ello si se advierte, que exige el tacto, y que faltando este, no puede existir aquel. No se presenta tan clara esta verdad con respecto al olor y al sonido; porque si bien es cierto que en nosotros estas sensaciones no se separan de la idea de extension, envolviéndola siempre de un modo ú otro, no obstante queda todavía por saber lo que sucederia á quien estuviese privado de todos los sentidos, excepto el oido y el olfato. Pero sin

que sea necesario entrar en conjeturas en un supuesto semejante, basta el saber: 1.º Que sobre nuestra organizacion no puede obrar nada que no sea extenso, á no ser por medios que nos son enteramente desconocidos, y que ninguna idea nos dan de lo que entendemos por cuerpo, 2.º Que aun suponiendo que se recibiesen las sensaciones del oido y del olfato sin acompañarlas ninguna idea de extension, ellas en tal caso no serian para nosotros mas que simples fenómenos de nuestro espíritu, que no nos pondrian en comunicacion con el mundo externo, tal como ahora lo comprendemos; porque si no conociéramos que proceden de otra causa no tendríamos mas conciencia que la del *yo*; y si lo conociéramos, esta causa no se nos ofreceria sino como un agente que influia sobre nosotros, y de ningun modo como un ser que tuviese nada parecido á lo que entendemos por cuerpo. 3.º Que en tal caso, no tendríamos ninguna idea de nuestra propia organizacion, ni del universo; pues es claro que reducido todo á fenómenos internos, y á su relacion con los agentes que los produjesen, siempre faltando la idea de extension, ni el universo ni nuestro cuerpo mismo serian para nosotros nada de lo que son ahora. ¿Qué seria el mundo inextenso? ¿ni nuestro cuerpo mismo? 4.º Que por ahora nos limitábamos á demostrar la dependencia en que segun el sistema actual, se hallan todas las sensaciones con respecto á la extension; y esto no se destruye, aun suponiendo que quien no poseyese mas que olfato ú oido, no se formase idea de la extension, ni la necesitase para experimentar sus sensaciones. 5.º Que aun en esta suposicion, siempre queda en pié la proposicion asentada: que la idea de la extension es independiente de las demás sensaciones. 6.º Que permanece tambien firme la verdad cuya demostracion nos proponíamos principalmente; á saber: que para nosotros la idea de extension es inseparable de la de cuerpo.

[8.] Esta inseparabilidad es tan cierta que los teólogos al explicar el augusto misterio de la Eucaristía, han distinguido en la extension del cuerpo, la relacion de las partes entre sí, y la relacion con el lugar: *in ordine ad se, et in ordine ad locum*; diciendo que el sagrado cuerpo de nuestro Señor Jesucristo está en aquel augusto Sacramento con la extension *in ordine ad se*, aunque carezca de la CAPÍTULO *in ordine ad locum*. Esto

prueba que los teólogos han visto no ser posible al hombre perder toda idea de extension, sin perder al mismo tiempo toda idea de cuerpo; y así han excogitado la ingeniosa distincion que hemos visto, y de la cual pienso hacerme cargo en otro lugar.

CAPÍTULO II.

IMPERCEPTIBILIDAD DE LA EXTENSION COMO OBJETO DIRECTO É INMEDIATO DE LAS SENSACIONES.

[9.] La extension tiene la particularidad muy notable de ser percibida por diferentes sentidos: en cuanto á la vista y al tacto, es evidente; y tampoco es difícil convencerse de lo mismo con respecto á los demás. Percibimos el sabor en diferentes puntos del paladar; referimos el sonido y el olor á puntos distintos en el espacio: y todo esto envuelve la idea de extension.

Pero lo singular que se ofrece en la extension es que siendo una base indispensable para todas las sensaciones, y por lo mismo siendo percibida por todos los sentidos, ella en sí, y separada de toda otra calidad, es imperceptible á todos. La vista no percibe lo que de un modo ú otro no está iluminado; el oido no percibe lo que no suena, ni el paladar lo que no sabe, ni el olfato lo que no huele, ni el tacto lo que no es ó caliente ó frio, seco ó húmedo, duro ó blando, sólido ó líquido, etc. etc.; y sin embargo nada de esto es la extension; ni nada de esto *en particular*, es necesario para que sea percibida la extension, pues que de todas estas calidades la encontramos á cada paso separada, sin dejar de ser perceptible. *En particular* pues, ninguna es necesaria á su perceptibilidad, pero disyuntivamente sí: una ú otra de estas calidades le es indispensable; si alguna de ellas no la acompaña, es enteramente imperceptible al sentido.

De esto se infiere que la extension es una condicion necesaria á nuestras sensaciones; pero ella en sí misma, no es sentida. Mas por no ser sentida no deja de ser conocida: y esto me lleva á otras consideraciones, que saliendo del órden fenomenal, y entrando en

el trascendental, dan lugar á cuestiones sumamente graves, sumamente difíciles, insolubles hasta ahora, y que es de temer lo sean tambien en adelante.

[10.] Hemos visto que la extension en sí misma, no se confunde con el objeto de las demás sensaciones: ¿en qué consiste pues? Considerada en su naturaleza propia, ¿qué es?

En la idea de extension podemos considerar dos cosas: lo que ella es en nosotros y lo que nos representa: ó en otros términos, su relacion con el sujeto ó con el objeto. Lo primero, como que está sometido á observacion inmediata, pues que existe en nosotros mismos, es difícil, mas nó imposible de explicar; lo segundo, como que versa sobre el objeto de una idea sumamente abstracta y trascendental, y además necesita de raciocinios, cuyos hilos se rompen fácilmente sin que el razonador advierta la rotura, es tan difícil que raya en lo imposible.

[11.] La extension considerada en nosotros no es una sensacion, sino una idea. La imaginamos á veces bajo forma sensible confundiéndola con un objeto determinado, ó figurándonos una vaga oscuridad en que yacen los cuerpos; pero esto son puras imaginaciones, nada mas. El ciego de nacimiento no puede tener ninguna de estas representaciones interiores, y no obstante concibe muy bien la extension. Nosotros mismos pensamos sobre la extension, prescindiendo de todas estas formas bajo las cuales nos la imaginamos.

Con dos sensaciones diferentes, la de la vista y la del tacto, no hay mas que una sola idea de la extension. Esto es concluyente para demostrar que la extension es mas bien inteligible que sensible.

Sea lo que fuere de las relaciones de la extension con la sensacion, no puede negarse que es una idea, si se reflexiona que sobre la extension se funda toda una ciencia: la geometría. Con lo cual se echa de ver que si bien en nuestro interior hay varias representaciones de la extension, estas no son sino formas

particulares de que por decirlo así revestimos la idea, segun los casos que ocurren; pero lo que hay en ella de fundamental, de esencial, es de un órden diferente, superior, que nada tiene que ver con esas aplicaciones, las cuales vienen á ser como el encerado interior de que se vale el entendimiento para explanar y aplicar su idea. En esta entran las dimensiones, mas nó determinadas, nó aplicadas, nó representativas de algo en particular; sino puramente concebidas.

[12.] La idea de la extension es un hecho primario en nuestro espíritu. No puede haber sido producida por las sensaciones: es alguna cosa que las precede, si nó en tiempo, al menos en órden de ser. No hay fundamento para asegurar si antes de la primera impresion de los sentidos existe en el espíritu la idea de extension; pero es imposible concebir estas impresiones sin que les sirva de base la extension. Ya sea una idea innata, ya se desarrolle ó nazca en el espíritu con las impresiones, no cabe duda en que es una cosa distinta de ellas, necesaria para todas, é independiente de cada una en particular.

Tampoco negaré que cuando se reciben las primeras impresiones sea tal vez desconocida la extension como idea separada; pero lo cierto es que despues se separa, se deshace de la forma corpórea, se espiritualiza por decirlo así; y que este fenómeno, puede ser ocasionado por la sensacion, mas nó causado.

En la vision, prescindiendo de la extension, tenemos el color: y por mas que cavilemos no encontramos en él nada de donde pueda nacer una idea tan fecunda como la de extension. Lo que sí observamos desde luego es que el mismo color es imperceptible sin la extension; y que por lo mismo lejos de que esta pueda nacer de aquel, es al contrario una condicion indispensable para que pueda sernos percibido.

Los colores, en cuanto *sentidos*, no son mas que fenómenos individuales, que nada tienen que ver entre sí, ni con la idea general de la extension. Lo que digo de ellos, puede aplicarse á todas las impresiones del tacto.

CAPÍTULO III.

FECUNDIDAD CIENTÍFICA DE LA IDEA DE EXTENSION.

[13.] Para comprender mas á fondo la superioridad de la idea de la extension sobre las simples sensaciones; ó mas bien, para comprender que de la extension en sí, hay verdadera idea, pero que no la hay de los demás objetos directos é inmediatos de las sensaciones, haré observar un hecho, que no sé si se ha observado todavía, y es: que entre los objetos de los sentidos, *solo la extension da orígen á una ciencia*.

Este hecho es muy importante; para explicarle cual se merece, estableceré las proposiciones siguientes.

PROPOSICION PRIMERA.

La extension es la base de la geometría.

PROPOSICION SEGUNDA.

La extension no solo es base de la geometría, sino que todo cuanto conocemos de la naturaleza corpórea, se reduce á pormenores, aplicaciones, y modificaciones de la extension, agregándose empero las ideas de número y tiempo.

PROPOSICION TERCERA.

Cuanto conocemos sobre las sensaciones, que merezca el nombre de ciencia, se comprende en las modificaciones de la extension.

PROPOSICION CUARTA.

No nos formamos idea fija de nada corpóreo, no tenemos regla para nada en el mundo sensible, carecemos de toda medida, andamos á ciegas, si no tomamos por norma la extension.

Las proposiciones que acabo de establecer no expresan mas que

hechos: bastará consignarlos, para que resulten demostradas aquellas.

[14.] La extension es la base de la geometría. Esto es evidente. La geometría solo se ocupa de dimensiones, cuya idea es esencial á la extension.

Cuando trata de figuras, tampoco sale de la extension; pues la figura no es mas que una extension con ciertas limitaciones. En el cuadrilátero hay dos triángulos; para distinguirlos basta señalar su límite respectivo, la diagonal. La idea de figura no es mas que la de extension terminada: y la figura será de tal ó cual especie, segun sea su terminacion. La idea de figura, no sale por consiguiente de la idea de extension; es solo una aplicacion de ella.

Y es de notar que la terminacion ó el límite, no es una idea positiva, es una pura negacion: cuando tengo la extension, si quiero formar todas las figuras posibles, no necesito concebir de nuevo, me basta prescindir; nó añadir, quitar. Así en el cuadrilátero para concebir el triángulo, me basta prescindir de una de las mitades separadas por la diagonal. Si en el pentágono quiero concebir el cuadrilátero, me basta prescindir del triángulo que resulta de tirar la diagonal de un ángulo á otro inmediato. Estas observaciones son aplicables á todas las figuras: por manera que la idea de extension es como un fondo inmenso en que basta *limitar* para que resulte todo lo que se quiera.

Esto no hace que el entendimiento en la formacion de las figuras, no pueda proceder por adicion ó por el método sintético; y así como la sustraccion de uno de los triángulos del cuadrilátero ha formado el otro triángulo, de la yuxtaposicion ó adicion de dos triángulos que tengan entre sí un lado igual, resultará tambien un cuadrilátero. Así es como de los puntos se engendran las líneas, y de las líneas las superficies, y de estas los volúmenes. En todos los casos la idea de figura no es mas que la de una extension terminada; pues las cantidades de que se la constituye y la que resulta, no son mas que una extension con ciertas limitaciones.

[15.] Aquí no puedo menos de hacer una observacion que en mi concepto, aclara mucho la idea de figura. Comparados entre sí los dos métodos para la formacion de ella, el sintético ó de composicion ó adicion, y el analítico ó el de substraccion ó limitacion; se nota que es mas natural el segundo que el primero; que lo que aquel hace permanece en la figura, porque es esencial á ella; y lo que hace este, solo sirve para constituirla; pero luego de constituida, se borra por decirlo así la huella de su formacion.

Un ejemplo aclarará mi idea. Para concebir un rectángulo me basta limitar el espacio indefinido con cuatro líneas en posicion rectangular; es decir, *afirmar* una parte positiva, y *negar* lo demás; pues las líneas terminantes no son en sí nada, y solo representan el límite de que no pasa el espacio que tomo. De esta terminacion, ó de esta negacion de todo lo que no está en la superficie del rectángulo, no puedo prescindir nunca, porque si prescindo destruyo el rectángulo. La negacion pues en que consiste el método, permanece siempre; el modo de la generacion de la idea es inseparable de la misma idea.

Por el contrario, si para formar el rectángulo procedo por adicion juntando dos triángulos rectángulos por sus hipotenusas, las ideas de las partes componentes no son necesarias para la idea del rectángulo, tan pronto como esté realizada la yuxtaposicion: el rectángulo se concibe aun prescindiendo de la diagonal; la idea de esta nada tiene que ver con la del rectángulo.

Resulta pues demostrado que la idea de la extension es la única base de la geometría: y que esta idea es un fondo comun en el cual basta limitar ó prescindir, para obtener cuanto forma el objeto de dicha ciencia. La figura no es mas que extension con una limitacion; una extension positiva acompañada de una negacion. Luego todo lo que hay de positivo en el objeto de la geometría, no es mas que extension.

[16.] Que todo cuanto conocemos de la naturaleza corpórea se reduce á modificaciones, ó propiedades de la extension, resulta demostrado si se advierte que las ciencias naturales se limitan á

conocer ó el movimiento, ó bien la diferente relacion de las cosas en el espacio: esto no es mas que conocer diferentes clases de extension.

La estática se ocupa en determinar las leyes del equilibrio de los cuerpos: ¿pero cómo? ¿Es por ventura, penetrando en la naturaleza de las causas? Nó; pues que se limita á fijar las condiciones á que está sujeto el fenómeno; y en este no entran mas ideas que, *direccion de la fuerza*, es decir una *línea* en el espacio, y velocidad, esto es, la relacion del espacio con el tiempo.

Aquí no se mezcla pues con la idea de la extension, otra que la del tiempo. De esta me ocuparé despues manifestando que el tiempo separado de las cosas, no es nada; y por consiguiente aun cuando su idea se mezcle aquí con la de extension, no se altera la verdad de lo establecido. En la estática todo lo que se refiere á otras sensaciones desaparece; al resolver los problemas de la composicion y descomposicion de las fuerzas, se prescinde absolutamente del color, olor y demás calidades sensibles del cuerpo movido.

Lo dicho de la estática, puede aplicarse á la dinámica, hidrostática, hidráulica, astronomía, y cuanto tiene relacion con el movimiento.

[17.] Ocurre aquí una dificultad: con la idea del espacio y la del tiempo, parece combinarse otra distinta de ellas, y esencial para completar la idea del movimiento: la del cuerpo movido. Este no es el tiempo, no es tampoco el espacio mismo, pues que el espacio no se mueve: luego su idea es distinta.

Á esto debe responderse: 1.º Que yo hablo de la extension, nó del espacio solo; lo que importa tener presente por lo que despues diré. 2.º Que lo único que la ciencia considera como cosa movida, es un punto. Así en los sistemas de fuerzas hay un punto de aplicacion para cada una de las componentes, y otro punto para la resultante. A este punto no se le considera con ninguna propiedad;

es para el movimiento lo que el centro para el círculo; á él se refiere todo, pero él en sí mismo no es nada, sino en cuanto ocupa una posicion determinada en el espacio, puede cambiar segun la cantidad y direccion de las fuerzas, y recorrer el espacio, ó engendrar en él una línea, con mas ó menos velocidad, de tal ó cual naturaleza, y con estas ó aquellas condiciones. Las fuerzas B y C obran sobre el punto A impulsando un cuerpo; la ciencia no considera en el cuerpo mas que el punto por donde pasa la resultante de las fuerzas B y C, y prescinde absolutamente de los demás puntos, que al moverse el punto A por la diagonal, se moverán tambien por estar unidos con él.

[18.] Cuando digo que las ciencias naturales se limitan á la extension, solo entiendo excluir las demás sensaciones, mas nó las ideas: así se ve claro que entran en combinacion las de tiempo y número. En este sentido, es tanta verdad lo que he dicho de que la mecánica se limita á consideraciones sobre la extension, que todos sus teoremas y problemas los reduce á expresiones geométricas: siendo de notar que aun la idea de tiempo, está expresada tambien por líneas.

En toda fuerza se consideran tres cosas: direccion, punto de aplicacion é intensidad. La direccion está representada por una línea. El punto de aplicacion, está representado por un punto en el espacio. La intensidad está representada, nó en sí, sino por el efecto que puede producir: y este efecto se expresa por la mayor ó menor longitud de una línea. En este efecto está comprendido el tiempo, pues el valor de un movimiento no está determinado hasta que se sabe su velocidad, la cual no es mas que la relacion del espacio con el tiempo; luego, aun despues de combinada con la idea de extension, la del tiempo, lo que resulta se expresa todavia por líneas, es decir, por la extension.

[19.] Todavía hay otra circunstancia notable que manifiesta la fecundidad de la idea de la extension, y es que comprende en la expresion de las leyes de la naturaleza casos á que no llega la idea de número. Si suponemos dos fuerzas rectangulares AB, AC, enteramente iguales, y aplicadas al punto A, la resultante será AR.

Ahora considerando que AR es la hipotenusa de un triángulo rectángulo, será $AR^2=AC^2+AB^2$; y extrayendo la raíz, tendrémos AR=raíz cuadrada{AC^2+AB^2} Suponiendo que cada fuerza componente sea igual á 1, resultará AR=raíz cuadrada{1^2+1^2}=raíz cuadrada{2}; valor que no se puede expresar en números enteros ni quebrados, y que sin embargo se expresa muy fácilmente por medio de la hipotenusa.

[20.] En las ciencias físicas se emplean á menudo las palabras de fuerza, agente, causa y otras semejantes; pero las ideas que ellas expresan, no forman parte de la ciencia, sino en cuanto están representadas por los efectos. Y no es que la buena filosofía confunda los efectos con las causas, pero no conociendo el físico otra cosa que el fenómeno, solo á él puede atenerse: limitándose por lo que toca á la causa, á la idea abstracta de causalidad, que nada le ofrece de determinado, y por lo mismo no la hace entrar en combinacion en sus trabajos científicos. Newton se inmortalizó con su sistema de la atraccion universal, y sin embargo comienza por confesar su ignorancia sobre la causa del efecto que consigna. Cuando se quiere salir de los fenómenos y del cálculo á que ellos dan lugar, se entra en el terreno de la metafísica.

[21.] Las ciencias naturales aprecian calidades de los cuerpos que nada tienen que ver con la extension, como por ejemplo el calor y otras semejantes; lo que parece echar por tierra lo dicho sobre la extension. Sin embargo, esta dificultad tan especiosa se disipa examinando el modo con que la ciencia mide estas calidades; y el último resultado, lejos de arruinar lo que he establecido, lo consolida, extiende y aclara.

¿Cómo se aprecia el calor? ¿por relacion á la sensacion que nos causa? de ninguna manera. Al entrar en una pieza de temperatura muy elevada experimentamos una viva sensacion de calor, que á poco rato desaparece continuando la temperatura la misma. Al estrechar la mano de otro, la encontramos mas ó menos caliente ó fria, segun tenemos la nuestra.

El calor y el frio se miden, nó en sí mismos, ni con relacion á

nuestras sensaciones, sino al efecto que producen: y este no sale de las modificaciones de la extension. El termómetro nos determina la temperatura por la mayor ó menor elevacion del mercurio en una *línea*. Sus grados están expresados por partes de la línea y marcados en ella.

No ignoro que lo que se intenta apreciar es cosa distinta de la extension; pero lo cierto es que solo se puede conseguir refiriéndonos á ella, ateniéndonos á efectos que sean modificaciones de la misma. Así por ejemplo, el grado de calor de que resulta la ebullicion del agua, se aprecia en el termómetro de Réaumur por el grado 80; y con la simple vista conocemos este grado por la agitacion del agua, esto es, por el movimiento, tambien relativo á la extension. A la misma se reducen la rarefaccion y condensacion de los cuerpos, pues solo se trata de ocupar mayor ó menor espacio, de tener mayores ó menores dimensiones, y por tanto mayor ó menor extension.

[22.] De la luz y de los colores nada sabemos científicamente, sino lo relativo á las diferentes direcciones y combinaciones de los rayos luminosos; pues que en llegando á la sensacion misma de tal ó cual especie, ya nos limitamos á sentir; no sabemos de aquello otra cosa sino que lo sentimos. Combinando de distintos modos los rayos luminosos, y dirigiéndolos del modo conveniente, sabemos que podemos modificar nuestra sensacion: pero en esto mismo no hay mas que conocimiento científico de la extension en el medio de que nos valemos, y sensacion experimentada á consecuencia de él. Todo lo demás nos es completamente desconocido.

[23.] Lo propio pudiéramos aplicar á todas las demás sensaciones, inclusas las del tacto. ¿Qué es lo que apellidamos dureza de un cuerpo? Esa resistencia que sentimos cuando lo tocamos. Pues bien, si prescindimos de la sensacion que en sí nada nos ofrece sino la conciencia de ella misma, ¿qué encontramos? la impenetrabilidad. ¿Y qué entendemos por impenetrabilidad? La imposibilidad de ocupar dos cuerpos á un mismo tiempo el mismo espacio. Ya nos encontramos con la extension. Si por dureza

entendemos la cohesion de las moléculas, ¿en qué consiste la cohesion? En la yuxtaposicion de las partes de tal manera, que no se puedan separar sino muy difícilmente. Y ¿qué es separarse? Es ir á ocupar un lugar diferente del que se ocupa. Hénos aquí pues otra vez en las ideas de extension.

Del mismo sonido, nada sabemos científicamente, sino lo relativo á extension y movimiento. Es sabido que la escala musical se expresa por una serie de números fraccionarios que representan las vibraciones del aire.

[24.] Con estos ejemplos queda demostrada la tercera de las proposiciones asentadas, de que todo cuanto conocemos sobre las sensaciones, que merezca el nombre de ciencia, se comprende en las modificaciones de la extension.

[25.] Del mismo modo queda demostrada la cuarta proposicion, á saber, que en faltándonos la idea de extension, carecemos de toda idea de cosa corpórea, que nos quedamos sin medida fija de ninguna clase con respecto á los fenómenos, que andamos enteramente á ciegas. Basta hacer la prueba para convencerse de ello. Prescindamos por un instante de la idea de extension, y notaremos que nos es imposible dar un paso. Los ejemplos aducidos en los párrafos anteriores para probar la proposicion segunda, hacen inútiles otras explicaciones.

[26.] La extension, aunque esencialmente compuesta de partes, tiene sin embargo, algo fijo, inalterable, y en cierto modo simple. Hay mas ó menos extension, pero nó diferentes especies de ella. Una línea recta será mas ó menos larga que otra; mas nó larga de diferente manera. Una superficie plana será mas ó menos grande que otra, mas nó de diferente manera. Un volúmen de una clase determinada será mas ó menos grande que otro de la misma especie, mas nó de diferente manera.

Cuando se dice que en la idea de la extension objetivamente tomada, hay *cierta especie* de simplicidad, no se quiere significar que sea una cosa *enteramente* simple; pues que se añade que su

objeto es *esencialmente* compuesto; tampoco se trata de prescindir de los elementos esenciales para completarla, que son las tres dimensiones, ni de otra idea que tambien se envuelve en ella, esto es, su capacidad de ser limitada de varios modos, ó su limitabilidad; solo se trata de hacer notar que para todas las diferencias de las figuras bastan estas nociones fundamentales, que en sí jamás se modifican, que siempre ofrecen á nuestro entendimiento una misma cosa.

Comparemos una recta con una curva. La recta es una direccion siempre constante. La curva es una direccion siempre variada. ¿Y qué es una direccion siempre variada? un conjunto de *direcciones rectas infinitamente pequeñas*. Por esto la circunferencia se considera como un polígono de infinitos lados. Luego con la sola variedad de direcciones, reducidas á valores infinitesimales, se forma la curva. Esta teoría que explica la diferencia de lo recto á lo curvo, es evidentemente aplicable á las superficies y á los volúmenes.

Comparemos un cuadrilátero con un pentágono: ¿qué hay en el segundo que no tenga el primero? un lado mas en el perímetro; y en la área, el espacio comprendido por el triángulo formado por la diagonal tirada de un ángulo á otro inmediato. ¿Pero las líneas son de diferente especie en uno y en otro? ¿Las superficies en sí mismas se distinguen, sino por estar terminadas de diferente modo? Nó. ¿Y qué es la terminacion? ¿No es la misma limitacion? Luego lo esencial de la idea de extension, á saber, direcciones y limitabilidad, permanecen siempre inalterables.

Esta fijeza intrínseca es indispensable para la ciencia: lo mudable, puede ser objeto de percepcion, mas nó de percepcion científica.

CAPÍTULO IV.

REALIDAD DE LA EXTENSION.

[27.] Entremos ahora en otras cuestiones mas difíciles. ¿La

extension en sí misma, prescindiendo de la idea, es algo? si es algo, ¿qué es? ¿Se identifica con el cuerpo? ¿Constituye su esencia? ¿Es lo mismo que el espacio?

He demostrado (Lib. II. Cap. IX.) que la extension existe fuera de nosotros: que no es una pura ilusion de nuestros sentidos; y de consiguiente está resuelta la primera cuestion: á saber, si la extension es algo.

Sea lo que fuere de su naturaleza, sea lo que fuere de nuestra ignorancia sobre este punto, hay en la realidad algo que corresponde á nuestra idea de la extension. Quien niegue esta verdad, es necesario que se resigne á negarlo todo, excepto la conciencia de sí propio, si es que tambien no intente levantar dudas sobre ella. Digan lo que quieran los idealistas, no hay, ni ha habido ningun hombre en su sano juicio, que haya dudado seriamente de la existencia de un mundo exterior: esta conviccion es para el hombre una necesidad, contra la cual forcejaria en vano.

El mundo exterior es para nosotros inseparable de lo que nos representa la idea de extension: ó no existe ó es extenso. Si se nos persuade de que no es extenso, no será difícil convencernos de que no existe. Yo por mi parte, tanta dificultad encuentro en concebir el mundo sin extension como sin existencia: cuando creyese que su extension es una pura ilusion, creeria sin trabajo que tampoco es mas que ilusion su existencia misma.

[28.] Y es de notar, que si bien no hay dificultad en conceder que ignoramos la naturaleza íntima de la extension, no obstante es preciso convenir en que conocemos de ella alguna cosa: es decir las dimensiones, y cuanto sirve de base para la geometría. Por manera que la dificultad no está en saber lo que es la extension geométricamente considerada, sino lo que es en la realidad. La esencia geométrica la conocemos: pero nos falta saber si esta misma esencia realizada, es algo que se confunda con otra cosa real, ó si es únicamente una propiedad que nos es conocida, sin que conozcamos el ser á que pertenece. Sin esta distincion,

negaríamos la base de la geometría; porque es evidente que si no conociésemos la esencia de la extension del modo sobredicho, no estaríamos seguros de si edificamos sobre el aire, cuando levantamos sobre la idea de la extension toda la ciencia geométrica.

[29.] Así pues, y bajo este aspecto, estamos tambien seguros de que la extension existe fuera de nosotros, que hay verdaderas dimensiones. Esta idea acompaña por necesidad la del mundo externo como hemos dicho mas arriba; y las dimensiones en lo exterior, han de estar sujetas á los mismos principios que las que concebimos, so pena de trastornarse la misma idea que tenemos formada del mundo externo; y no quiero decir con esto que un círculo real pueda ser un círculo geométrico; pero sí que de aquel ha de verificarse lo que de este, en proporcion á la mayor ó menor exactitud con que se haya construido; y que mas allá del alcance de los instrumentos mas perfectos y delicados, puedo concebir en la misma realidad de las cosas un círculo ú otra figura que se aproxime cuanto se quiera á la idea geométrica. La punta mas fina no señalará jamás un punto indivisible, ni trazará una línea sin ninguna latitud: pero en la misma superficie donde se traza, hay infinita divisibilidad, para que mi entendimiento pueda concebir en ella un caso, en que la realidad estará infinitamente cercana de la idea geométrica.

[30.] La astronomía y todas las ciencias físicas estriban sobre la suposicion de que la extension real, está sujeta á los mismos principios que la ideal; y que la experiencia se acerca tanto mas á la teoría, cuanto mas exactamente se cumplen en la primera las condiciones de la segunda. El arte de construir los instrumentos matemáticos, llevado en la actualidad á una perfeccion asombrosa, mira tambien el órden ideal, como el tipo del real; y el progreso en este, es la aproximacion á los modelos que ofrece aquel.

La teoría dirige las operaciones de la práctica, y estas á su vez confirman con el resultado las previsiones de la teoría. Luego la extension existe no solo en el órden ideal, sino tambien en el real;

luego la extension es algo, independientemente de nuestras ideas: luego la geometría, esa vasta representacion de un mundo de líneas y figuras, tiene un objeto real en la naturaleza.

¿Hasta qué punto llega la correspondencia de lo real con lo ideal? Esto lo examinaré en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO V.

LA EXACTITUD GEOMÉTRICA REALIZADA EN LA NATURALEZA.

[31.] El desacuerdo que notamos entre los fenómenos y las teorías geométricas, nos induce á creer que la realidad es grosera, y que la pureza y la exactitud solo se hallan en nuestras ideas. Esta es una opinion equivocada, que procede de falta de meditacion. La realidad es tan geométrica como nuestras ideas; la geometría existe realizada, en toda su pureza, en todo su rigor, en toda su exactitud. No se asombre el lector de semejante paradoja: bien pronto se convencerá de que esta paradoja es una proposicion muy racional, muy verdadera, muy fundada.

Ante todo conviene demostrar que las ideas que son como los elementos de la geometría, tienen objetos existentes en realidad, sujetos á las mismas condiciones que ellas, sin ninguna diferencia. Si demostramos esto, fácilmente se inferirá que la geometría con todo su rigor, existe no solo en el órden de las ideas, sino tambien en el de los hechos.

[32.] Comencemos por el punto. En el órden ideal, el punto es una cosa indivisible, límite de la línea, elemento generador de ella, y que ocupa un lugar determinado en el espacio. Límite de la línea: porque prescindiendo de toda longitud, llegamos al punto; el cual, para que no se nos desvanezca completamente ó se nos reduzca á un puro nada, perdiendo así el entendimiento todo objeto, necesitamos considerarle como un término de la línea al que esta, á medida que se acorta, se acerca de continuo, sin que pueda llegar jamás á él, mientras conserve alguna longitud. Elemento

generador de la línea: pues cuando queremos formarnos idea de una dimension lineal, consideramos el punto en movimiento. La ocupacion de lugar determinado en el espacio es otra condicion indispensable para la idea del punto, si ha de servirnos en las figuras geométricas. El centro del círculo es un punto: en sí mismo es indivisible; no llena ningun espacio; pero si ha de servirnos como centro, es preciso que á él podamos referir todos los radios: para esto necesita ocupar una posicion determinada, equidistante de los puntos de la circunferencia. En general: la geometría necesita dimensiones, y estas han menester puntos en que comiencen, por donde pasen, en que acaben y con respecto á los cuales se midan las distancias, las inclinaciones y todo lo relativo á la posicion de las líneas y de los planos; nada de esto podria concebirse si el punto, aunque inextenso, no ocupase en el espacio un lugar determinado.

[33.] ¿Existe en la naturaleza algo que corresponda al punto geométrico, que reuna todas sus condiciones, con tanta exactitud como puede desearlo la ciencia en su mas puro idealismo? creo que sí.

Al examinar los filósofos el arcano de la divisibilidad de la materia, han adoptado diferentes opiniones. La una establece que existen puntos inextensos en los cuales se termina la division, y de los que se forman todos los compuestos. La otra afirma que no es dable llegar á elementos simples, pero que la division se puede llevar hasta lo infinito, acercándose continuamente al límite de la composicion, que sin embargo no es posible alcanzar. La primera de estas opiniones equivale á admitir realizados los puntos geométricos; la segunda, aunque no parezca tan favorable á dicha realizacion, viene á parar á ella.

Las moléculas inextensas son el punto geométrico realizado, en toda su exactitud. Son límite de la dimension, pues que en ellas termina la division; son elemento generador de la dimension, pues que con ellas se forma la extension; ocupan un lugar determinado en el espacio, pues que de ellas se forman los cuerpos con todas sus determinaciones en el mismo espacio. Luego, ateniéndonos á

esta opinion, profesada por filósofos tan eminentes como Leibnitz y Boscowich, resulta que el punto geométrico existe en la naturaleza con toda la exactitud del órden científico. La opinion que niega la existencia de los puntos inextensos, admite sin embargo, y debe admitir por necesidad, la divisibilidad hasta lo infinito. Lo extenso tiene partes, luego cabe la division entre ellas; estas partes á su vez, ó son extensas ó inextensas; si inextensas, se falta al supuesto y se admite la opinion de los puntos inextensos; si extensas, son susceptibles de division; y así es menester ó llegar á puntos indivisibles ó continuar la division hasta lo infinito.

He observado que esta opinion, si bien no tan claramente favorable como la otra, á la existencia real de los puntos geométricos, al fin viene á reconocer dicha realizacion. Las partes en que se divide el compuesto, no se hacen con la division sino que preexisten á la division; para que esta sea posible es necesario que las partes existan; existen, nó porque se las puede dividir, sino que se las puede dividir porque existen. Esta opinion pues, no admite expresamente la existencia de los puntos inextensos; pero admite que se puede caminar hácia ellos por toda una eternidad, no solo en el órden ideal sino tambien en el real, pues que la divisibilidad no se afirma de las ideas, sino de la materia misma.

Enhorabuena que nuestra experiencia tenga un límite en la division, pero la divisibilidad en sí misma no le tiene; un ser dotado de mas medios que nosotros pudiera llevar la division mas allá; en esta escala no hay límites, pues que en último recurso nos hallamos con Dios cuyo poder infinito puede llevar la division hasta lo infinito, cuya inteligencia infinita ve en un instante todas esas partes en que se haria la division.

Ahora bien: prescindiendo de las dificultades á que está sujeta una opinion que parece suponer la existencia de aquello que niega, preguntaré si toda la exactitud geométrica puede exigir mas rigor que el que se halla en los puntos á los cuales llegaria la omnipotencia infinita, considerándola ejerciendo su accion divisora por toda una eternidad, ó en otros términos, en las partes

vistas por la inteligencia infinita, en un ser infinitamente divisible. Esto no solo satisface á nuestra imaginacion y á nuestras ideas en lo tocante á exactitud, sino que parece ir mas allá de lo que ellas alcanzan. La experiencia nos enseña que el *imaginar* un punto inextenso nos es imposible: y el *pensarlo* en el órden puramente intelectual, no es mas que concebir la posibilidad de esa divisibilidad infinita y colocarse de repente en el último extremo: extremo que sin duda distará mucho todavía de aquel en que se coloca, nó la abstraccion, sino la vision de la inteligencia infinita.

Si existe el punto geométrico, existe la línea geométrica, que no será mas que una serie de los puntos inextensos; ó si no queremos reconocerles esta calidad, una serie de los extremos á que se acerca la division continuada hasta lo infinito. El conjunto de las líneas geométricas formará las superficies; el de estas los sólidos; hallándose acorde, así en su naturaleza como en su formacion, el órden real con el ideal.

[34.] Esta teoría de la geometría realizada, abraza todas las ciencias que tienen por objeto la naturaleza. Cuando se dice por ejemplo que la realidad no corresponde con exactitud á las teorías de la mecánica, se habla con mucha impropiedad: debiera decirse mas bien que no es la realidad la que falla, sino los medios de experimentarla; lo que se achaca á la realidad, debiera achacarse á la limitacion de nuestra experiencia.

El centro de gravedad en un cuerpo es el punto en el cual concurren todas las fuerzas de gravitacion que se hallan en el mismo cuerpo. La mecánica supone este punto indivisible; y con arreglo á dicho supuesto, establece y demuestra sus teoremas y plantea y resuelve sus problemas. Aquí cesa el mecánico, y comienza el maquinista, que en la práctica no puede encontrar jamás ese riguroso centro de gravedad, supuesto en la teoría. Las operaciones discuerdan de los principios; y es menester corregirlas apartándose de lo que estos prescriben. ¿Y por qué? ¿es que en la naturaleza no exista el centro de gravedad con toda la exactitud que la ciencia supone? nó; el centro existe; no es él lo que falta, sino los medios de encontrarle. La naturaleza va tan allá

como la ciencia, ni una ni otra se quedan atrás: lo que no puede seguirlas son nuestros medios de experiencia.

El mecánico determina el punto indivisible en que está el centro de gravedad, suponiendo la superficie sin grueso, las líneas sin latitud, y la longitud dividida en un punto designable en el espacio, pero sin extension ninguna. A estas condiciones satisface cumplidamente la naturaleza: el punto existe; y la realidad no tiene la culpa de la limitacion de nuestra experiencia. El punto existe admitiendo cualquiera de las dos opiniones arriba mencionadas. Ateniéndonos á la que está en favor de los puntos inextensos, resulta sin ninguna dificultad existente el centro de gravedad, en toda su pureza científica. La otra no se atreve á tanto; pero viene á decirnos: «veis esa molécula, ese pequeño globo de un diámetro infinitesimal, cuya pequeñez no alcanza á representarse la imaginacion? hacedle mas pequeño dividiéndole por toda la eternidad en progresion geométrica decreciente, en la razon mayor que podais concebir, y os iréis acercando siempre al centro de gravedad sin alcanzarle jamás; la naturaleza no os faltará nunca: el límite se retirará delante de vosotros; pero sabréis de cierto que os acercais á él. Allá dentro de esa molécula está lo que buscais; adelantad de continuo hácia su interior: no lo encontraréis, pero allí está.» No creo que la realidad en este caso desmerezca de la exactitud científica: la teoría mecánica ni imaginada ni concebida, no va mas allá.

[35.] Estas consideraciones dejan fuera de toda duda que la geometría en toda su exactitud, que las teorías en todo su rigor, existen en la naturaleza. Si fuésemos capaces de seguirla con nuestra experiencia, encontraríamos conforme el órden real con el ideal, y descubriríamos que cuando la experiencia está contra la teoría, con tal que esta no sea errada, es porque la limitacion de nuestros medios nos hace prescindir de las condiciones impuestas por la misma teoría. El maquinista que construye un sistema de ruedas dentadas se ve precisado á corregir sus reglas teóricas á causa del roce y otras circunstancias procedentes de la materia en que construye: si le fuera posible ver de un golpe el seno de la naturaleza, descubriría en el roce por ejemplo, un nuevo sistema

de engranaje infinitesimal, confirmando con admirable exactitud las mismas reglas, que una experiencia grosera le hacia creer desmentidas por la realidad.

[36.] Si el universo es admirable en sus moles de inmenso grandor, no lo es menos en sus partes de infinita pequeñez: estamos entre dos infinitos; y el débil hombre que no alcanza ni al uno ni al otro, debe contentarse con sentirlos; esperando que una nueva existencia le aclare los arcanos en que ahora no divisa sino profundas tinieblas.

CAPÍTULO VI.

ACLARACIONES SOBRE LA EXTENSION.

[37.] Si la extension es algo, como tenemos ya demostrado, ¿qué es?

En el cuerpo hallamos la extension; en el espacio hallamos tambien la extension: pues que en ambos hallamos lo que la constituye esencialmente: las dimensiones. ¿La extension de los cuerpos es la misma que la del espacio?

Tengo á mi vista y en mi mano la pluma, en la que hay ciertamente extension. Ella se mueve, y con ella su extension se mueve tambien. Su movimiento se ejecuta en el espacio que permanece inmóvil. En el instante A, la extension de la pluma se encuentra ocupando la parte A' del espacio; en el momento B, la misma extension de la pluma se halla ocupando la parte B' del espacio distinta de la parte A'; luego ni la parte A' del espacio, ni la parte B', se identifican con la extension del cuerpo.

Esto parece tener toda la fuerza de una demostracion, que para mayor claridad y generalidad reduciré á un silogismo. Las cosas que se separan ó se pueden separar, son distintas; es así que la extension de los cuerpos se puede separar y se separa de cualquiera parte del espacio, luego la extension de los cuerpos y

la del espacio son cosas distintas. He dicho que este raciocinio parece tener toda la fuerza de una demostracion; sin embargo, no deja de estar sujeto á graves dificultades; pero como estas no se pueden entender sin haber analizado profundamente la idea del espacio, me reservo manifestar mi opinion, para cuando trate este punto en los capítulos siguientes.

[38.] ¿La extension de un cuerpo es el mismo cuerpo? Yo no concibo cuerpo sin extension: pero esto no prueba que la extension sea el mismo cuerpo. Mi espíritu ha adquirido el conocimiento de los cuerpos por medio de los sentidos: estos me han dado ó *dispertado*, la idea de la extension, pero nada me han dicho sobre la íntima naturaleza del cuerpo que sentia.

En esos seres que llamamos cuerpos, encontramos potencia para producir en nosotros impresiones muy distintas de la de extension. De cosas de igual extension recibimos impresiones muy diversas: hay pues en las mismas algo mas que la extension. Si no hubiese mas que esta, donde ella seria igual, habria el mismo efecto: la experiencia nos enseña lo contrario.

Además, concebimos extension en el puro espacio, y no obstante, no concebimos cuerpo. Este no existe cuando no hay movilidad, y el espacio es inmóvil. No existe cuando no hay capacidad de producir impresiones, y la sola extension del espacio no tiene esta capacidad.

Luego la simple idea de la extension, no contiene, ni aun en el estado de nuestros conocimientos, toda la idea del cuerpo. Ignoramos en qué consiste la esencia de este: pero sabemos que entra en la idea que de él tenemos, algo mas que extension.

[39.] Cuando se afirma que el cuerpo es inconcebible sin extension, no se quiere decir que la extension sea la nocion constitutiva de la esencia del cuerpo. Esta esencia nos es desconocida, y por tanto no podemos saber lo que entra ó nó en ella. Hé aquí el sentido razonable de esta inseparabilidad de las dos ideas, extension y cuerpo. Como nosotros no tenemos

conocimiento de los cuerpos *à priori*, y cuanto de ellos sabemos, inclusa su existencia, lo recibimos de los sentidos; todo lo que pensamos ó imaginamos sobre los cuerpos, ha de suponer la que sirve de base á nuestras sensaciones. Esta base como hemos visto mas arriba, es la extension: sin ella no sentimos: y sin ella por consiguiente, el cuerpo deja de existir para nosotros, ó se reduce á un ser que no distinguimos de los demás.

Aclararé estas ideas. Si despojo á los cuerpos de la extension, y les dejo solo la naturaleza de un ser, causa de las impresiones que recibo, entonces este ser no se distingue para mí, de un espíritu que me produjese los mismos efectos. Veo el papel, y me causa la impresion de una superficie blanca. No cabe duda que Dios podria producir en mi espíritu la misma sensacion, sin que existiese ningun cuerpo. Entonces suponiendo que yo supiera que á mi sensacion no le corresponde un objeto externo extenso, y que solo es causada por un ser que obra sobre mí, es evidente que en mi espíritu habria dos cosas: 1.ª El fenómeno de la sensacion, el cual en todos los supuestos seria el mismo. 2.ª La idea del ser que me la produce; y en esta idea no habria mas que la de un ser distinto de mí, que obra sobre mí: tendria con relacion á lo externo, dos ideas, distincion y causalidad.

Ahora bien: á este papel le despojo de la extension; ¿qué resta? Lo mismo que antes. 1.º Un fenómeno interno atestiguado por mi conciencia. 2.º La idea de un ser causa de este fenómeno. Nada mas.

Yo no sé si esto será todavía un cuerpo; pero sé que en la idea del cuerpo tal como me la formo, hago entrar algo mas: sé que esto para mí, no se distingue de los otros seres; y que si en su íntima naturaleza hay algo que le distinga de ellos, este algo me es desconocido (V. cap. 1).

[40.] Hé aquí pues en qué sentido digo que la idea de extension es para nosotros inseparable de la del cuerpo. Mas de esto no se infiere que estas cosas se identifiquen; y hasta profundizando la materia, quizá se encontraria que lejos de existir esta identidad, la

extension y el cuerpo son dos cosas enteramente distintas. Ya hemos visto que esto era cierto refiriéndonos á la idea, lo que es un indicio de que lo propio sucede en la realidad.

[41.] Pocas ideas tenemos mas claras que la de extension geométricamente considerada; toda tentativa para explicarla es inútil; con la simple intuicion la conocemos mejor de lo que pudieran decirnos volúmenes enteros. Esta idea es en sí tan luminosa, que sobre ella se funda un cuerpo de ciencia, el mas extenso y evidente que posee la humanidad: la geometría. Luego hay razones para creer que conocemos la verdadera esencia de la extension, considerada en sí misma; pues que conocemos sus propiedades *necesarias*, y con tal evidencia, que en ella estriba nuestro mayor edificio científico. Y sin embargo en esta idea no descubrimos, ni impenetrabilidad, ni ninguna de las propiedades del cuerpo; antes por el contrario, vemos una capacidad indiferente para todas ellas. Concebimos tan fácilmente una extension penetrable como impenetrable; vacía como llena; blanca como verde; con propiedades para ponerse en relacion con nuestros órganos como sin ellas. Extension concebimos en un cuerpo con disposicion para afectar á otros, como en el puro espacio: en el sol que ilumina y calienta el mundo, como en las vagas dimensiones de una inmensidad enteramente vacía.

CAPÍTULO VII.

ESPACIO-NADA.

[42.] Por lo explicado en los capítulos anteriores se habrá podido notar, que en las ideas de extension se mezcla siempre la de espacio; y que cuando se quiere fijar la naturaleza *real* de aquella, se nos ofrecen tambien las cuestiones sobre la naturaleza de este. No es posible explicar ninguna de las dos cosas, si se deja en la oscuridad alguna de ellas; por lo mismo voy á ocuparme detenidamente en las cuestiones sobre el espacio, así bajo el aspecto ideal como el real, pues solo de esta manera podremos proceder con alguna claridad al determinar la naturaleza de la

extension.

[43.] *El espacio*: hé aquí uno de los profundos misterios que en el órden natural se ofrecen al flaco entendimiento del hombre. Cuanto mas se ahonda en él, mas oscuro se le encuentra: el espíritu se halla como sumergido en las mismas tinieblas que nos figuramos allá en los inmensos abismos de los espacios imaginarios. Ignora si lo que se le presenta son ilusiones ó realidades. Por un momento le parece haber alcanzado la verdad, y luego descubre que ha estrechado en sus brazos una vana sombra. Forma discursos, que en otras materias tendria por concluyentes, y que no lo son en esta, porque se hallan en oposicion con otros que parecen concluyentes tambien. Diríase que se encuentra con el límite que á sus investigaciones le ha puesto el Criador: y que al empeñarse en traspasarle, se desvanece, siente que sus fuerzas flaquean, que su vida se extingue, como la de todo viviente al salir del elemento que le es propio.

Cuando se ven algunos filósofos pasando ligeramente sobre las cuestiones relativas al espacio, y lisonjeándose de explicarlas en dos palabras, bien se puede asegurar que ó no han meditado mucho sobre la dificultad que ellas encierran, ó que meditando, no la han comprendido. No procedieron así, Descartes, Malebranche, Newton, y Leibnitz.

El profundizar este abismo insondable no es perder el tiempo en una discusion inútil; aun cuando no se llegue á encontrar lo que se busca, se obtiene un resultado muy provechoso, pues se tocan los límites señalados á nuestro espíritu. Es conveniente que conozcamos lo que se puede saber y lo que nó; de este conocimiento saca la filosofía consideraciones muy elevadas y provechosas. Además, que aun con pocas esperanzas de buen resultado, no es dable dejar sin exámen una idea que tan de cerca toca á la base de todos nuestros conocimientos relativos á los objetos corpóreos: la extension. Algun motivo hay para investigar cuando todos los filósofos han investigado: ¿y qué sabemos si á largos siglos de esfuerzos les está reservada la luz, como el

galardon de la constancia?

[44.] ¿Qué es pues el espacio? ¿Es algo en la realidad? ¿Es solo una idea? Si es una idea, ¿le corresponde un objeto en el mundo externo? ¿Es una pura ilusion? La palabra espacio, ¿está vacía de sentido?

Si no sabemos lo que es el espacio, fijemos al menos el sentido de la palabra; que con esto, fijaremos tambien en algun modo el estado de la cuestion. Por espacio entendemos la extension en que imaginamos colocados los cuerpos: esa capacidad de contenerlos, á la que no atribuimos ninguna calidad de ellos, excepto la extension misma.

Si suponemos un vaso herméticamente cerrado, cuyo interior quede vacío, reduciéndose á la nada cuanto en él se contiene, y sin que de ningun modo se introduzca nada nuevo; aquella cavidad, aquella capacidad que resulta, y que en nuestro modo de entender, puede ser llenada con un cuerpo, aquello es una parte del espacio. Imaginemos el mundo como un inmenso vaso en que están contenidos todos los cuerpos: vaciémosle de repente; hé aquí una cavidad con espacio igual al universo. Figurémonos, que mas allá de los límites del mundo, hay capacidad para otros cuerpos, hé aquí el espacio sin fin ó imaginario.

El espacio se nos presenta á primera vista, si nó como infinito, al menos como indefinido. Porque en cualquier punto donde concibamos colocado un cuerpo, concebimos tambien que se puede mover: describiendo toda clase de líneas; tomando variedad de direcciones, y alejándose indefinidamente del lugar en que se hallaba. Luego á esa capacidad, á esas dimensiones, no les imaginamos límite alguno. Luego el espacio se nos presenta como indefinido.

[45.] Será el espacio un puro nada?

Asientan algunos que el espacio, prescindiendo de toda superficie de los cuerpos, y considerado como un simple intervalo, es un

puro nada; admitiendo que con él solo, puede verificarse el que dos cuerpos sean realmente distantes; y añaden además que aun suponiendo todo el universo reducido á la nada, excepto un solo cuerpo, este podria variar de lugar, moviéndose. Yo creo que esta opinion encierra contradicciones, que difícilmente se pueden conciliar. Quien dice *extension-nada*, se contradice en los términos; y sin embargo á esto se reduce la opinion de que estamos hablando.

[46.] Si en un aposento se reduce á la nada todo lo que en él se contiene, parece que las paredes no pueden quedar distantes. La idea de distancia, incluye la de un medio entre los objetos: la nada no puede ser un medio, es nada. Si el intervalo es nada, no hay distancia: estas serán palabras vacías de sentido. Decir que la nada puede tener propiedades, es destruir todas las ideas, es afirmar la posibilidad del ser y no ser á un mismo tiempo, y subvertir por consiguiente el fundamentos de los conocimientos humanos.

[47.] Decir que aniquilándose todo lo contenido queda un espacio negativo, es jugar con las palabras y dejar en pié la misma dificultad. Este espacio negativo, es algo ó nada: si es algo, cae la opinion que combatimos; si nada, la dificultad permanece la misma.

[48.] Si se responde que á pesar de no quedar nada entre las superficies, ellas sin embargo quedan con la capacidad de contener; observaré que esta capacidad no está en las superficies mismas, sino en la distancia respectiva: de lo contrario, dispuestas de cualquier modo las superficies conservarian siempre la misma capacidad, lo que es absurdo. No hemos pues adelantado un paso: falta explicar lo que es esa capacidad, esa distancia; la cuestion está intacta todavía.

[49.] Tal vez pudiera replicarse que aniquilado lo contenido dentro de las superficies, no se destruye el volúmen que forman; y en la idea de este volúmen entra la de capacidad. Pero yo replicaré que la idea del volúmen envuelve la de distancia; que si

esta no existe, no hay volúmen; y que no hay tal distancia, si esta distancia es un puro nada.

[50.] Cavilando para soltar estas dificultades tan apremiadoras, ocurre una respuesta especiosa á primera vista, pero que bien examinada, es tan fútil como las demás. La distancia, pudiéramos decir, es una pura negacion de contacto; la negacion es un puro nada; luego con este nada tenemos lo que buscamos. Repito que esta solucion es tan fútil como las demás: porque si la distancia no es mas que la negacion del contacto no habrá distancias mayores ó menores, todas serán iguales; pues que en habiendo negacion de contacto, ya habrá todo lo que puede haber. Lo mismo existe la negacion del contacto entre dos superficies que disten entre sí una millonésima de línea, como un millon de leguas. Esta negacion pues, nada explica, deja subsistente la misma dificultad.

[51.] Lejos de que la idea de distancia pueda explicarse por la de contacto, como su opuesta, por el contrario, la de contacto solo puede explicarse por la de distancia. Si se pregunta en qué consiste la contigüidad de dos superficies, lo explicamos por la inmediacion; decimos que se tocan porque no hay nada entre los dos, porque no hay distancia. En la idea de contacto, no entran las calidades relativas á los sentidos, ni tampoco las de la accion que uno de los cuerpos contiguos puede ejercer sobre el otro, como por ejemplo el impulso ó la compresion: la contigüidad es una idea negativa, puramente geométrica: no encierra nada mas que negacion de distancia. La contigüidad no tiene mas ni menos; para ser todo lo que puede ser, le basta el que no haya distancia; es una verdadera negacion. Dos cosas pueden ser mas ó menos distantes: pero no pueden tocarse mas ó menos, con respecto á unas mismas partes. Lo que sí puede haber es contacto en mas puntos; pero nó mas contacto entre los mismos puntos.

[52.] Esforcemos mas el argumento en favor de la realidad del espacio, en el supuesto de que se le atribuyan capacidad y distancias. Supongamos una esfera de dos piés de diámetro, enteramente vacía. Dentro no queda mas que espacio: si el espacio es nada, no queda nada.

Pregunto ahora: en lo interior de la esfera vacía ¿es posible el movimiento? Parece indudable; nada se opone; hay un cuerpo movible; hay una extension mayor que la del cuerpo; hay distancias que recorrer. Además que si el movimiento no fuera posible, seria imposible tambien que la esfera se llenase con ningun cuerpo, despues de estar vacía, ni que se vaciase en estando llena. Ni el vaciarse ni el llenarse puede hacerse sin movimiento de los cuerpos en lo interior de la esfera; y este movimiento no se hace de un cuerpo dentro de otro cuerpo, sino en el espacio: 1.º Porque los cuerpos son impenetrables: 2.º Porque cuando se llena la esfera despues de haber estado vacía, el cuerpo que entra no encuentra otro cuerpo; y el que sale cuando la esfera se vacia, va recorriendo el espacio que abandona, en el cual nada hay sino él, y nada queda en saliendo él.

Luego suponiendo una esfera vacía, dentro de ella puede haber movimiento. Ahora bien: si el espacio contenido es un puro nada, el movimiento es nada tambien; y por lo mismo no existe. El movimiento ni puede existir ni concebirse, sino recorriendo cierta distancia: en esto consiste su esencia; si la distancia es nada, no recorre nada; luego no hay movimiento. ¿Qué significará que el cuerpo haya recorrido la mitad del diámetro, ó sea un pié? Si esto no es nada, no significará nada. Yo no sé qué se puede responder á estas razones fundadas todas en aquel axioma: la nada no tiene ninguna propiedad.

[53.] Por grandes que sean las dificultades que se opongan á conceder al espacio una realidad, no alcanzo que puedan ser tan graves como las que militan contra su nada, en el supuesto de que se le quiera otorgar extension. Aquellas, como veremos luego, estriban mas bien en ciertos inconvenientes nacidos de nuestra manera de concebir, que en razones fundadas en sólidos principios; cuando las que acabamos de proponer se apoyan en las ideas que sirven de base á todo conocimiento: en aquella proposicion evidentísima: la nada no tiene ninguna propiedad. Si esta proposicion no es admitida como axioma inconcuso, se arruinan todos los conocimientos humanos, incluso el principio de contradiccion: pues contradiccion evidente será que la nada tenga

alguna propiedad, ni partes; que de la nada se pueda afirmar nada; que en la nada se pueda mover nada; que en la idea de la nada se pueda fundar una ciencia como la geometría; que á la nada se refieran todos los cálculos que se hacen sobre la naturaleza.

CAPÍTULO VIII.

OPINION DE DESCARTES Y DE LEIBNITZ, SOBRE EL ESPACIO.

[54.] Si el espacio es algo, ¿qué es? Hé aquí otra dificultad sumamente grave: combatir á los adversarios ha sido fácil; sostener la posicion que se escoja, no lo será tanto. ¿Podria decirse que el espacio no es otra cosa que la extension misma de los cuerpos; la cual concebida en abstracto, nos da la idea de eso que llamamos espacio puro; y que la diversidad de puntos y posiciones, no son mas que modificaciones de la extension?

Por lo pronto se echa de ver que si el espacio es la extension misma de los cuerpos, donde no habrá cuerpo no habrá espacio. Luego el vacío es imposible. Esta consecuencia es inevitable.

Así han pensado dos filósofos tan insignes como Descartes y Leibnitz; pero no sé por qué ambos han querido señalar al universo una extension indefinida. Es verdad que de esta suerte eludian la dificultad de los espacios que imaginamos mas allá de los límites del universo; pues que si el universo no es limitado, no puede haber nada fuera de límites: y por tanto todo lo que podemos imaginar está dentro del universo. Pero no se trata de eludir las dificultades sino de soltarlas; de que una opinion conduzca á eludir una dificultad, nada resulta en pro de su solidez.

[55.] Segun Descartes la esencia del cuerpo consiste en la extension; y como en el espacio concebimos por necesidad extension, se sigue que cuerpo, extension y espacio, son tres cosas esencialmente idénticas. El vacío tal como suele concebirse, es decir una extension ó espacio sin cuerpo, es cosa contradictoria;

pues que equivale á suponer cuerpo, por lo mismo que se supone extension; y no cuerpo, por lo mismo que se le supone quitado.

Descartes acepta basta las últimas consecuencias de esta doctrina. Así, proponiéndose la dificultad fundada en que imaginamos que Dios podria quitar toda la materia contenida dentro de un vaso, permaneciendo la misma figura del vaso, contesta resueltamente que esto es imposible. «Para que podamos, dice, corregir una opinion tan falsa, observaremos, que no hay enlace necesario entre el vaso y tal cuerpo que le llena; pero sí le hay tan absolutamente necesario entre la figura cóncava del vaso, y la extension que debe estar comprendida en esta concavidad; que no hay mas repugnancia en concebir una montaña sin valle, que una tal concavidad sin la extension que ella contiene, y esta extension sin alguna cosa extensa; á causa de que la nada, como se ha observado ya muchas veces, no puede tener extension. Por cuya razon, si se nos pregunta qué sucederia en caso que Dios quitase todo el cuerpo que hay en un vaso, sin permitir que entrase otro, responderemos que los lados de este vaso se encontrarian tan cercanos, que se tocarian inmediatamente. Porque es necesario que dos cuerpos se toquen cuando no hay nada entre ellos; pues habria contradiccion en que estos dos cuerpos estuviesen apartados, es decir, que hubiese distancia del uno al otro, y que esta distancia no fuese nada. La distancia es una propiedad de la extension que no puede existir sin la extension» (Princ. de la Filos. p. 2. § 18).

[56.] Si Descartes se ciñese á argumentar que el espacio, pues que contiene verdaderas distancias, no puede ser un puro nada, su raciocinio pareceria concluyente; pero cuando añade que el espacio es el cuerpo, por la razon de que el espacio es extension, y la extension constituye la esencia del cuerpo, asienta una cosa que no prueba. De que no concibamos ó imaginemos cuerpo sin extension, solo se sigue que la extension es una propiedad del cuerpo, sin la cual nosotros no le concebimos, mas nó que sea su esencia. Para estar seguros de esto, seria necesario que así como tenemos la idea de la extension, la tuviésemos tambien del cuerpo, para ver si entre ellas hay identidad. Mas de los cuerpos

nada sabemos sino lo que experimentamos por los sentidos; sin que nos haya sido dado el penetrar su íntima naturaleza.

¿De dónde nace la inseparabilidad de las ideas extension y cuerpo? Nace de que la idea que tenemos del cuerpo es una idea confusa, pues la concebimos como una substancia que está en ciertas relaciones con nosotros, y nos causa las impresiones que llamamos sensaciones. Y como segun hemos demostrado mas arriba, la base de las sensaciones es la extension, este es el único conducto por el cual nosotros nos ponemos en relacion con el cuerpo. Cuando esta base nos falta, porque prescindimos de ella, no nos queda del cuerpo mas que una idea general de ser, ó de substancia, sin nada que le caracterice y le distinga de lo demás. Todo esto lo hallamos en el órden de nuestras ideas; pero no podemos inferir, que en los cuerpos mismos no haya en realidad nada mas que extension.

[57.] Con el mismo raciocinio se destruye la opinion de la extension indefinida ó infinita. Desenvolviendo Descartes su doctrina sobre la idea de la extension, dice: «Sabremos tambien que este mundo, ó la materia extensa que compone el universo, no tiene límites: porque donde quiera que nos propongamos fingirlos, podemos imaginar mas allá, espacios indefinidamente extensos, que no solo imaginamos, sino que concebimos ser tales en efecto como los imaginamos; de suerte que contienen un cuerpo indefinidamente extenso; porque la idea de la extension que concebimos en todo espacio, es la verdadera idea que debemos tener del cuerpo» (Ib. p. 2. § 21).

En este pasaje, á mas del error relativo á la esencia de los cuerpos, hay el tránsito gratúito de un órden puramente ideal, ó mas bien imaginario, á un órden real. Es cierto que donde quiera que yo imagine los límites del universo, como cerrándole con una inmensa bóveda, imagino todavía fuera de la bóveda nuevas inmensidades de espacio en que mi fantasía se sumerge; pero de esto inferir que la realidad es como yo la imagino, no parece muy ajustado á las reglas de una sana lógica. Si esto es tan claro como supone Descartes, sí es no solo imaginacion, sino concepcion

fundada en ideas claras y distintas, ¿cómo es que son muchos los filósofos que no ven en todo esto mas que un juego de la imaginacion?

[58.] Leibnitz opina que el espacio es «una relacion, un órden, no solo entre las cosas existentes, sino tambien entre las posibles, como si ellas existiesen» (Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano, Lib. 2, cap. 13, § 17). Cree tambien que el vacío es imposible, mas no se funda en la razon de Descartes. Hé aquí sus palabras.

«*Philalethes*. Los que toman la materia y la extension por una misma cosa, pretenden que las paredes interiores de un cuerpo cóncavo y vacío se tocarian; pero el espacio que hay entre dos cuerpos basta para impedir su contacto mutuo.

«*Theophilo*. Yo opino de la misma manera: porque aunque no admita vacío, distingo la materia de la extension, y confieso que si hubiese vacío en una esfera, nó por esto se tocarian los polos opuestos. Pero yo creo que este caso no lo admite la perfeccion divina» (Ib. §. 21).

[59.] Me parece que Leibnitz comete en este pasaje una peticion de principio. Dice que en el caso supuesto las paredes no se tocarian, porque el espacio que hay entre ellas basta á impedirlo; pero esto es cabalmente lo que se ha de probar: la existencia real de este espacio. Esto es lo que niega Descartes.

[60.] Comparando las opiniones de Descartes y Leibnitz, se puede notar que ambos convienen en negar al espacio una realidad distinta de los cuerpos; pero fundando su dictámen en razones muy diferentes. Descartes pone la esencia del cuerpo en la extension; donde hay extension hay cuerpo: donde hay espacio hay extension: por consiguiente no hay ni puede haber vacío. Leibnitz no cree intrínsecamente absurda una capacidad vacía; y si no la admite, es porque, en su concepto, repugna á la perfeccion divina. Los dos ilustres filósofos llegaban á un mismo punto partiendo de principios muy diversos: Descartes estriba en

razones metafísicas, fundadas en la esencia de las cosas; Leibnitz no se apoya en la esencia absoluta, sino en sus relaciones con la perfeccion divina. La capacidad vacía, no era contradictoria en sentir de Leibnitz, sino en cuanto se oponia al optimismo.

[61.] Como quiera, es bien notable que tres filósofos tan insignes como Aristóteles, Descartes y Leibnitz, hayan estado de acuerdo en negar la existencia de esa capacidad que se llama espacio, considerada como un ser distinto de los cuerpos, y con posibilidad de existir sin ellos. La diversidad de sus opiniones solo prueba que en el fondo de la cuestion hay una dificultad algo mas grave de lo que parecen creer algunos ideólogos, que con tanta facilidad explican la idea del espacio y su generacion, como si se tratase de cosas muy sencillas.

CAPÍTULO IX.

OPINION DE LOS QUE ATRIBUYEN AL ESPACIO UNA NATURALEZA DISTINTA DE LOS CUERPOS.

[62.] Por las consideraciones que preceden, parece poco menos que demostrada la contradiccion que encierra un espacio-nada. Si es una capacidad, con dimensiones que se pueden medir realmente, tiene verdaderas propiedades, y por tanto no es un puro nada. Nosotros tenemos idea del espacio; en ella se funda toda una ciencia tan cierta, tan evidente como la geometría; esta idea nos es necesaria tambien para concebir el movimiento. A esta idea no puede corresponder un mero nada.

¿El espacio será algo distinto de la extension misma de los cuerpos? A la opinion que esto sostiene suele objetársele que el espacio ha de ser ó cuerpo ó espíritu; que si no es cuerpo será espíritu, lo que es contradictorio: porque lo esencialmente compuesto de partes, como el espacio, no puede ser simple como el espíritu.

Razones fuertes militan contra la opinion que atribuye al espacio una naturaleza distinta de la del cuerpo, pero no creo que lo sea

mucho la que acabo de proponer, pues en negando la disyuntiva, todo el argumento queda arruinado. ¿Cómo se prueba que no haya medio entre cuerpo y espíritu? De ninguna manera. Además, no conocemos la esencia del cuerpo, tampoco la del espíritu; ¿y nos arrogaremos el derecho de afirmar que no existe nada en el universo que no sea uno de estos extremos cuya naturaleza nos es desconocida?

[63.] Se replicará que no hay medio entre lo simple y compuesto, como no le hay entre el sí y el nó; y que por tanto, no hay medio entre el cuerpo que es compuesto, y el espíritu que es simple. Convengo en que no hay medio entre lo simple y lo compuesto; y que cuanto existe es uno ú otro; pero nó en que todo lo compuesto sea cuerpo, ni todo lo simple espíritu.

Esta proposicion: «Todo cuerpo es compuesto» no es idéntica á esta otra: «Todo compuesto es cuerpo.» Luego puede haber compuestos que no sean cuerpos. La composicion, el tener partes, es una propiedad del cuerpo; mas esto no constituye su esencia, ó al menos nosotros lo ignoramos. De lo contrario seria preciso abrazar la opinion de Descartes, de que la esencia del cuerpo la constituye la extension. ¿Qué sabemos sobre si puede haber cosas que tengan partes y no sean cuerpo?

[64.] Adviértase que el estado mismo de la cuestion nos hacia suponer el espacio como substancia, es decir subsistente por sí mismo, independientemente de la inherencia á otro ser: por lo mismo, habiendo soltado la dificultad en este supuesto, lo queda en el caso mas difícil, y por consiguiente en todos. Además, que suponiendo el espacio distinto del cuerpo, y sin embargo verdadera realidad, seria indispensable suponerle substancia, pues no estaria inherente á nada.

[65.] Para explicar lo que he dicho de que por ser una cosa simple no es necesario que sea espíritu, observaré que: «Todo espíritu es simple» no es lo mismo que «todo simple es espíritu.» La simplicidad es necesaria al espíritu, mas no constituye su esencia. La idea de simple, expresa la negacion de partes; y la esencia del

espíritu no puede consistir en una negacion.

[66.] Contra la opinion que atribuye al espacio una naturaleza distinta del cuerpo, haciéndole una substancia extensa, tampoco parece valer el argumento de los que de ahí quisieran deducir su infinidad; porque aun en este supuesto, no hay ningun inconveniente en señalarle un límite. ¿Qué hay entonces mas allá? nada. Nosotros concebimos todavía una vaga extension, pero la imaginacion no es la realidad. Tambien imaginamos lo mismo refiriéndonos á una época que nos figuramos anterior á la creacion del mundo: si pues la imaginacion probase algo en favor de la infinidad del mundo, probaria tambien en favor de su eternidad.

Y aquí recordaré que los argumentos con que he combatido el espacio-nada, no estriban en lo que nosotros imaginamos; sino en que es imposible que la nada sea extension, ni tenga ninguna propiedad. Esta es la razon capital con que he impugnado á los que pretenden ser posible que se conciban y existan las propiedades que se atribuyen al espacio, y que sin embargo el espacio sea un puro nada.

CAPÍTULO X.

OPINION DE LOS QUE CREEN QUE EL ESPACIO ES LA INMENSIDAD DE DIOS.

[67.] Abrumados por tan graves dificultades algunos filósofos, no pudiendo conciliar con la nada esa realidad que se nos ofrece en el espacio, ni tampoco concebir en ninguna cosa criada, la inmovilidad, infinidad, y perpetuidad que en el espacio imaginamos; han dicho que el espacio era la misma inmensidad de Dios. Esto á primera vista parece una absurda extravagancia; pero si bien demostraremos luego la falsedad de esta opinion, es necesario hacer justicia no solo á la recta intencion de los que la han sostenido, y sanas explicaciones de que procuraban echar mano, sino tambien al motivo que los llevó á tal extremidad, que

por cierto, aunque nada sólido, no es tampoco despreciable.

[68.] Hé aquí cómo se puede discurrir en pro de dicha opinion. El espacio es algo. Antes que Dios criase el mundo, el espacio existia. No es posible concebir que los cuerpos existan, sin espacio en que se extiendan. Antes de que existan, concebimos esa capacidad en que pueden colocarse: luego el espacio es eterno. No hay movimiento sin espacio; y en el primer instante de ser criados los cuerpos, se pudieron mover y se movieron. Aunque no supongamos mas que un solo cuerpo en el mundo, podria moverse, y este movimiento podria prolongarse hasta lo infinito. Luego el espacio es infinito. Si Dios anonadase todo el universo, menos un cuerpo solo, este cuerpo tambien se podria mover en todas direcciones, prolongadas hasta lo infinito. Si despues fuese reducido á la nada el cuerpo único, quedaria la extension en que se movia: en ella podrian crearse nuevos cuerpos, nuevos mundos. Luego el espacio es indestructible. Un ser eterno, infinito, indestructible, no puede ser criado; luego el espacio es increado. Luego es Dios mismo. Luego ha de ser Dios en cuanto nosotros lo concebimos con relacion á la extension: luego el espacio es la inmensidad de Dios. La inmensidad es aquel atributo por el cual Dios está en todas partes: este atributo es el que dice relacion á la CAPÍTULO. El espacio pues será la inmensidad de Dios. Adoptada esta teoría no hay inconveniente en hacer el espacio infinito, eterno, indestructible.

[69.] Esta opinion tiene en contra de sí, el que destruye la simplicidad de Dios. Sí el espacio es una propiedad de Dios, es Dios mismo; pues todo lo que hay en Dios, es Dios. Luego, siendo el espacio esencialmente extenso, Dios será extenso tambien.

Clarke vió la fuerza de este argumento, fuerza que además le hacian sentir los argumentos de su adversario Leibnitz; pero responde á él de una manera muy débil. Dice que el espacio tiene partes, mas nó separables. Luego, sean como fueren, las tiene. Es cierto que en la idea del espacio distinguimos las partes, sin separarlas; pero las concebimos realmente en él; y sin ellas no

concebimos el espacio. En este supuesto, ¿á qué se reducirán las pruebas en favor de la inmaterialidad del alma? Si la sabiduría infinita pudiera ser extensa, ¿por qué no podria serlo con mucha mas razon el alma humana?

Empujado por su idea favorita, llegó Clarke á escribir lo que no era de esperar de un hombre como él. «En cuestiones de esta naturaleza, dice, cuando se habla de partes, se entienden *partes separables*, compuestas, y desunidas, tales como las de la materia, que por esta razon es siempre un compuesto, y nó una substancia simple. La materia no es una sola substancia, sino un compuesto de substancias. Por esto, *en mi concepto, la materia es incapaz de pensamiento*. Esta incapacidad no le viene de la extension, sino de que sus partes son substancias distintas, desunidas é independientes las unas de las otras» (Fragmento de una carta). Esta explicacion tiende á arruinar la simplicidad del ser pensante; pues que por simplicidad siempre se ha entendido la absoluta carencia de partes, nó de tal ó cual especie de partes. La inseparabilidad no destruye la existencia de las partes, solo afirma la fuerza de su cohesion.

[70.] Tambien seria de temer que esta doctrina abriese la puerta al panteismo. Al mismo Clarke se le objetó ya el que con ella se hacia á Dios alma del mundo; y aunque se defendió de este cargo, no obstante siempre queda en pié una dificultad que no se le propuso, y que sin embargo no deja de ser grave. Si no hay inconveniente en decir que Dios es el espacio, ó que el espacio es una propiedad de Dios, ¿qué se opone á que digamos que Dios es el mundo, ó que el mundo es una propiedad de Dios? Si el mundo es extenso, tambien lo es el espacio; si pues Dios y espacio no son cosas contradictorias en un mismo ser, ¿por qué lo serán Dios y el universo?

Dice Clarke que los cuerpos están compuestos de diferentes substancias; ¿pero se sabe de los cuerpos otra cosa sino que son extensos, y que nos producen ciertas impresiones? claro es que nó. Pues entonces, no repugnando á Dios la extension, y mucho menos la causalidad de las impresiones, no habria inconveniente

en decir que lo que Clarke llama substancias distintas, no son mas que partes, ó si se quiere propiedades, de la substancia infinita. Newton llegó á decir que el espacio era el sensorio de Dios; y aunque Clarke sostiene contra Leibnitz que la expresion de Newton tenia un sentido muy racional, pues no era mas que una comparacion, no obstante el filósofo aleman insiste de tal suerte sobre este cargo que bien se deja conocer le habia hecho malísimo efecto una palabra semejante.

[71.] Todo lo que sea mezclar á Dios con la naturaleza, ó ponerle en comunicacion perenne con ella, excepto con actos purísimos de entendimiento y voluntad, nos lleva á una pendiente sumamente resbaladiza, en la cual es difícil no precipitarse hasta el fondo: y en ese fondo está el panteismo, que no es mas que una fase del ateismo (II).

CAPÍTULO XI.

OPINION DE FENELON.

[72.] La opinion de Clarke tiene mucha semejanza con la de Fenelon, quien en su *Tratado de la existencia y atributos de Dios* explica el de la inmensidad, de una manera que á primera vista sorprende. Dice así: «Despues de haber considerado la eternidad y la inmutabilidad de Dios, que son una misma cosa, debo examinar su inmensidad. Siendo por sí mismo, es soberanamente; y siendo soberanamente, tiene todo ser en sí; teniendo todo ser en sí, tiene sin duda la extension; la extension es una manera de ser de que yo tengo idea. Ya he visto que mis ideas sobre las esencias de las cosas son grados reales del ser, que existen actualmente en Dios, y son posibles fuera de él, porque él mismo los puede producir; luego la extension existe en Dios, y él no puede producirla á fuera, sino porque la tiene encerrada en la plenitud de su ser.»

Hasta cierto punto las palabras de Fenelon pueden ser interpretadas con un sentido que no rechaza el comun de los teólogos. Distinguen estos dos clases de perfecciones: unas que

no envuelven ninguna imperfeccion, como la sabiduría, la santidad, la justicia; otras que envuelven alguna imperfeccion, como por ejemplo, las que pertenecen á los cuerpos, la extension, la figura etc. Las primeras que tambien se llaman perfecciones *simpliciter*, se hallan en Dios *formaliter*, esto es, tales como ellas son; pues que su naturaleza propia no incluye imperfeccion de ninguna clase; y por consiguiente puestas en Dios, ni disminuyen ni afean su perfeccion infinita; las segundas, que tambien se llaman perfecciones *secundum quid*, están en Dios, nó *formaliter,* porque la imperfeccion que envuelven repugna á la perfeccion infinita, sino *virtualiter eminenter*, esto es, que todo cuanto ellas encierran de perfeccion, de ser, se encuentra en Dios, perfeccion infinita, ser infinito; que por esta razon, Dios las puede producir en lo exterior, con su omnipotencia creadora; pero en cuanto preexisten en el ser infinito, están depuradas de toda limitacion, de toda imperfeccion, é identificadas con la esencia infinita, tienen un modo de ser, muy superior á lo que son en realidad: lo que se ha expresado con la palabra *eminenter*. Entre estas perfecciones *secundum quid*, se ha contado siempre la extension.

[73.] Si el ilustre arzobispo de Cambrai se ciñese á este sentido, nada tendríamos que observar con respecto á su doctrina; pero las palabras que siguen parecen indicar que se inclinaba á la opinion de los que afirman que el espacio es la misma inmensidad de Dios, «¿Por qué pues, continúa, no le llamo extenso y corpóreo? porque hay muchísima diferencia, como yo lo he notado, entre atribuir á Dios todo lo positivo de la extension, y atribuírsela con un límite ó una negacion: *quien pone la extension sin límites, cambia la extension en inmensidad*; quien pone la extension con un límite, hace la naturaleza corpórea. «Por estas palabras se podria creer que Fenelon no distingue dos modos de ser de la extension, como lo hacen los teólogos: y que atribuye á Dios todo lo positivo de la extension, solo que se la da sin límite. De esto parece resultar que Dios es propiamente extenso, bien que con extension infinita. Con todo el respeto que se merece la ilustre sombra de uno de los primeros ornamentos de la Iglesia Católica, de uno de los hombres mas grandes de los tiempos modernos, me atrevo á decir que semejante opinion no me parece sostenible. Un

Dios propiamente extenso, aunque fuera con extension infinita, no es Dios; lo extenso es esencialmente compuesto; Dios es esencialmente simple: estas son cosas contradictorias.

[74.] Pero oigamos al ilustre Prelado que continúa exponiendo y defendiendo su opinion de la manera siguiente. «Desde que no poneis límite á la extension, le quitais la figura, la divisibilidad, el movimiento, la impenetrabilidad: la figura, porque esta no es mas que una manera de ser limitado por una superficie; la divisibilidad, porque lo que es infinito como hemos visto ya, no puede ser disminuido, y por consiguiente ni dividido, ni compuesto, ni divisible; el movimiento, porque si suponeis un todo que no tiene ni partes ni límites, no puede moverse de su lugar, pues que no puede haber un lugar fuera del verdadero infinito; tampoco puede cambiarse el arreglo en la situacion de *sus partes, pues que no siendo compuesto no las tiene*; la impenetrabilidad en fin, porque la impenetrabilidad es inconcebible si no se conciben dos cuerpos limitados, de los cuales el uno no es el otro, y no puede ocupar el mismo espacio que el otro. Estos dos cuerpos no existen en la CAPÍTULO infinita é indivisible; luego en ella no hay impenetrabilidad. Asentados estos principios, se sigue que todo lo positivo de la extension se halla en Dios, sin que sea ni figurado, ni capaz de movimiento, ni divisible, ni impenetrable, ni palpable, ni mensurable.»

Por este pasaje se ve con toda claridad que Fenelon estaba muy lejos de imaginar un Dios compuesto, un Dios con partes: repetidas veces, y en pocas líneas, lo niega terminantemente, como era de esperar de su alta penetracion, y pureza de doctrinas. Pero esto, que deja en salvo la rectitud de intencion, no satisface las condiciones de la exactitud filosófica. Por de pronto confieso ingenuamente, que si la extension se ha de tomar en el sentido propio, no concibo cómo el quitarle los límites le quita tambien las partes; por el contrario, me parece que una extension infinita tendrá partes infinitas. Si es infinita, no tendrá figura; porque en la idea de figura se encierra la de límite; pero si es extension verdadera, será como un fondo inmenso en que se podrán trazar

todas las figuras imaginables. Ella en sí no tendrá ninguna figura propia; pero será el recipiente de todas las figuras; el piélago inagotable de donde todas surgirán. Lo que en ella se trace, estará en ella; los puntos con que las figuras se terminen, en ella estarán. ¿Quién no ve en esto, las partes, la composicion? La extension infinita será incapaz de figura, nó por su carencia de partes, nó por su simplicidad, sino por sus partes infinitas, por su composicion infinita.

Convengo en que una extension infinita no será divisible, si por dividir entendemos separar; porque en aquella inmensa plenitud todo estaria en su puesto con una fijeza infinita. Así nos imaginamos el espacio con sus partes inmóviles, lugar de todo movimiento: con sus partes inseparables, campo de todas las separaciones; pero no se trata de separacion sino de division; si hay extension verdadera, será divisible: concebimos el espacio con sus partes inseparables, pero divisibles; pues que las medimos, las contamos, y con respecto á ellas, nos formamos idea de la magnitud, distancia y movimiento de los cuerpos.

[75.] Estas reflexiones tan obvias y tan concluyentes, no podian ocultarse á la penetracion del ilustre filósofo, que parece preferir la inconsecuencia ó la oscuridad del lenguaje, á los fatales corolarios que emanan de su primera proposicion. Habia dicho sin rodeos ni restricciones, que todo lo positivo de la extension se hallaba en Dios, excepto el límite; habia afirmado que la extension con límite era corpórea, y que para convertir la extension en inmensidad, bastaba quitarle el límite; por consiguiente atribuia á Dios extension verdadera, bien que infinita; y luego, queriendo explicar y robustecer su doctrina, nos dice que esa extension no tiene partes. ¿Qué es una extension sin partes? ¿hay quien pueda concebirla? ¿la extension no envuelve por necesidad, un órden de cosas de las cuales las unas están fuera de las otras? Así se ha entendido siempre; hablar pues de una extension sin partes, es hablar de una extension impropiamente dicha; cuando se habla de semejante extension, no basta decir que no tiene límites, es necesario añadir que es de otra naturaleza; que la palabra extension, se toma en un sentido totalmente diverso.

Así parece conocerlo, á pesar de la oscuridad de las anteriores palabras, cuando se levanta en alas de su religion y de su genio, y continúa: «Dios no está en ningun lugar, ni en ningun tiempo; porque su ser absoluto é infinito no tiene *ninguna relacion á los lugares y á los tiempos*, que no son mas que límites y restricciones del ser. Preguntar si está mas allá del universo, si excede de las extremidades de este en longitud, latitud y profundidad; es proponer una cuestion tan absurda como el preguntar, si era antes que el mundo fuese y si será cuando el mundo no sea. Así como en Dios no puede haber pasado ni futuro, no puede haber ni mas acá ni mas allá; la permanencia excluye toda medida de sucesion, la inmensidad excluye toda medida de extension; no ha sido, no será, es; no está aquí, no está allá, no está mas allá de ningun límite: es absolutamente, todas las expresiones que le refieren á algun término, que le fijan en algun lugar, son impropias é indecentes. ¿Dónde está pues? él es; y es de tal modo, que es preciso guardarse de preguntar dónde; lo que no es sino á medias, con límites, es de tal modo una cierta cosa, que no es sino esta misma cosa; pero Dios no es precisamente una cosa singular y restringida, es todo, es el ser, ó para decirlo mejor, diciéndolo mas sencillamente: *él es*; cuantas menos palabras se dicen de él, mas cosas se expresan: *es*; guardaos de añadir nada.»

[76.] En estas magníficas palabras, y otras que pueden leerse en el lugar citado, la elevacion y el grandor de ideas sobre Dios y su inmensidad, hacen olvidar las dificultades contra la primera proposicion, que si no es falsa, ó inexacta, no está expresada con toda la claridad deseable. Por esto, no me atrevo á sostener que su opinion coincida con la de Clarke; ya que en el elocuente escritor, el cristiano y el poeta parece que rectifican al filósofo.

CAPÍTULO XII.

SE EXPLICA EN QUÉ CONSISTE EL ESPACIO.

[77.] Ya hemos visto que no está fundada en razon la opinion de Descartes, que confunde enteramente el espacio con el cuerpo,

haciendo consistir la esencia de este en la extension misma, y afirmando que donde quiera que concebimos espacio, allí hay cuerpo. Pero tal vez se acercaria mas á la verdad quien dijese, que en efecto el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos; prescindiendo de que constituya ó no la esencia de ellos, y negando además su infinidad.

[78.] Examinemos esta opinion. Analizando la generacion de la idea del espacio, se encuentra que no es mas que la idea de la extension en abstracto. Si tengo ante mis ojos una naranja, puedo llegar por medio de abstracciones á la idea de una extension pura, igual á la de la naranja. Para esto comenzaré por prescindir de su color, sabor, olor, blandura ó dureza, y de cuanto pueda afectar mis sentidos. Entonces no me queda mas que un ser extenso: el cual, si le despojo de la movilidad, se reduce á una porcion de espacio igual al volúmen de la naranja.

Claro es que estas abstracciones puedo hacerlas sobre el universo entero: lo que me dará la idea de todo el espacio en que está el universo.

[79.] Aquí voy á soltar una dificultad que se puede oponer á esta explicacion de la idea del espacio; y me aprovecharé de la oportunidad para aclarar algun tanto el orígen de la idea de un espacio infinito, ó sea el espacio imaginario.

La dificultad es la siguiente: formando la idea de un volúmen de espacio por la simple abstraccion de las calidades que acompañan á la extension, no se concibe mas espacio que un volúmen igual al del cuerpo sobre el cual se ha hecho la abstraccion. Luego la abstraccion hecha sobre una naranja no nos dará mas que un volúmen de espacio igual al de una naranja; así como la hecha sobre el universo, no nos dará mas que un volúmen de espacio igual al que concibamos en el universo. Pero de esto jamás resultará la idea de un espacio sin límites, cual se nos ofrece siempre que pensamos en el espacio considerado en sí mismo.

Solucion. Abstrayendo, prescindimos de lo particular y nos

elevamos á lo comun. Si en el oro hago abstraccion de las propiedades que le constituyen oro, y atiendo únicamente á las que posee como metal, me quedo con una idea mucho mas lata, la de *metal*, que conviene no solo al oro, sino tambien á todos los demás metales. Con la abstraccion he borrado el límite que separaba el oro de los demás metales, y me he formado una idea que se extiende á todos, que no especifica ni excluye ninguno. Si de la idea de metal, abstraigo lo que le constituye metal, y me atengo únicamente á lo que le constituye *mineral*, he borrado otro límite, y la idea es mas general todavía. Y si subiendo por la misma escala, paso sucesivamente por la idea de inorgánico, cuerpo, substancia, hasta la de *ser*, habré llegado á un punto en que la idea se extiende á todo[1].

[Nota 1: Prescindo ahora de lo que suele observarse sobre el diferente modo con que la idea de ser es aplicable á Dios y á las criaturas.]

Con esto se echa de ver que la abstraccion lleva á la generalizacion, borrando sucesivamente los límites que distinguen y como que separan los objetos. Aplicando esta doctrina á las abstracciones sobre los cuerpos, encontraremos la razon de la ilimitabilidad de la idea del espacio.

Cuando hechas las abstracciones sobre la naranja, me quedo únicamente con la idea de su extension, no he llevado todavía la abstraccion al mas alto punto posible: porque no concibo aun la extension en sí misma, sino la extension de la naranja: concibo *su* extension, nó *la* extension. Pero si prescindo de ese *su*, si me atengo á la extension en sí misma, entonces la idea de figura se desvanece, la extension se dilata indefinidamente; me es imposible señalarle ningun término, porque todo límite me daria una extension determinada, una extension particular, nó la extension en sí misma. Entonces se retiran por decirlo así las fronteras del universo; pues por grande que este sea, en llegando á un límite, nos ofrece una extension particular, nó la misma extension. Hé aquí como parece que se engendra en nosotros la idea de los espacios imaginarios.

[80.] Esto que se ha explicado con el simple órden del entendimiento, lo podemos confirmar con la observacion de los fenómenos de la imaginacion. Cuando *imagino* la extension de una naranja, le imagino un límite, de este ó aquel color, de esta ó aquellas calidades: pues no cabe imaginar figura sin líneas que la terminen. Este límite en nuestra imaginacion, es distinto en algo de la extension que encierra y de la extension de que separa lo encerrado: pues si no se nos presentase con alguna cosa característica, no podríamos imaginarle como límite, no llenaria su objeto que es hacernos distinguir aquello que limita. Luego la abstraccion no es completa; pues en la imaginacion hay todavía una cosa muy determinada, que son las líneas que constituyen el límite. Borrad estos límites, y la imaginacion se dilata; y á medida que los límites se retiran, ella se dilata mas, hasta sumirse en una especie de abismo tenebroso, sin fin, como nos imaginamos mas allá del universo.

Aclararé esta explicacion con un ejemplo muy sencillo. Nuestra imaginacion se parece á un encerado en que está pintada una figura. Cuando en el encerado vemos la línea blanca, que forma la figura, vemos tambien la figura; pero si borramos la línea, nos quedamos con la figura uniforme de todo el encerado. Y si suponemos que se retiran indefinidamente las líneas que terminan el encerado, buscaremos en vano una figura; no tendremos mas que una superficie negra que se va extendiendo indefinidamente. Hé aquí con bastante semejanza el modo con que nace la imaginacion de un espacio sin fin.

[81.] Cuando pedimos la idea de la extension en abstracto, y sin embargo terminada, pedimos una cosa contradictoria. El límite quita á la extension la generalidad: la generalidad destruye el límite. No cabe pues idea abstracta de extension con límite. Luego concibiendo la extension en toda su abstraccion, concebiremos la extension sin límite; y esforzándose la imaginacion en seguir al entendimiento, imaginará un espacio indefinido.

[82.] Resumiendo esta doctrina y deduciendo sus consecuencias, podríamos decir:

1.º Que el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos.

2.º Que la idea del espacio es la idea de la extension.

3.º Que las diferentes partes concebidas en el espacio, son las ideas de extensiones particulares, en las que no hemos prescindido de sus límites.

4.º Que la idea del espacio infinito, es la idea de la extension en toda su generalidad, y por tanto prescindiendo del límite.

5.º Que la imaginacion de un espacio indefinido nace necesariamente del esfuerzo de la imaginacion que destruye los límites, siguiendo la marcha generalizadora del entendimiento.

6.º Que donde no hay cuerpo no hay espacio.

7.º Que lo que se llama distancia no es otra cosa que la interposicion de un cuerpo.

8.º Que en desapareciendo todo cuerpo intermedio, no hay distancia; hay pues inmediacion, hay contacto, por necesidad absoluta.

9.º Que si existiesen dos cuerpos solos en el universo, es metafísicamente imposible que disten entre sí.

10.º Que el vacío grande ó pequeño, coacervado ó diseminado, es absolutamente imposible.

[83.] Estas son las consecuencias que se deducen de la doctrina expuesta en este capítulo. Si el lector me pregunta lo que pienso sobre ellas, y el principio en que estriban, confesaré ingenuamente, que si bien el principio me parece verdadero, y las consecuencias legítimas, no obstante, la extrañeza de algunas de ellas, y todavía mas las de otras que haré notar en lo sucesivo, me infunden sospechas de que en el principio se oculta algun error, ó que el raciocinio con que se infieren las consecuencias, adolece

de algun vicio que no es fácil notar. Así, mas bien presento una serie de conjeturas, y de raciocinios para apoyarlas, que no una opinion bien determinada. Con esto, comprenderá el lector lo que quiero significar por la palabra *demostracion*, cuando en lo sucesivo la vea empleada repetidas veces, al tratarse de la deduccion de algunas consecuencias sumamente extrañas; bien que dignas en mi concepto de llamar la atencion. Digo esto, no solo para explicar lo que pasa en mi espíritu, sino tambien para prevenir al lector contra la excesiva confianza en estas materias, sea cual fuere la opinion que se adopte. Antes de comenzar las investigaciones sobre el espacio ya hice notar, que en estas cuestiones se ofrecen argumentos en opuesto sentido, que al parecer son igualmente concluyentes: lo que indica que la razon humana toca á sus límites, y hace sospechar que la investigacion sale de la esfera á que está ceñido el espíritu, por alguna condicion primaria de su naturaleza.

Sea como fuere, prosigamos conjeturando: y ya que no podamos traspasar ciertos límites, ejercitemos el entendimiento recorriéndolos en toda su extension. Así, cuando nos hallamos sobre un terreno elevado, circuido de insondables abismos, nos complacemos en dar vueltas por la circunferencia, mirando la inmensa profundidad que hay bajo nuestros piés.

Voy ahora á deducir otros resultados, soltando en cuanto alcance las dificultades que se ofrezcan; y haciendo algunas aplicaciones cuya inmensa trascendencia produce incertidumbre é inspira timidez.

CAPÍTULO XIII.

NUEVAS DIFICULTADES.

[84.] Si el espacio no es mas que la extension misma de los cuerpos, se seguirá que la extension carecerá de recipiente; es decir, que no tendrá lugar donde colocarse. Esto parece hallarse en contradiccion con nuestras ideas mas comunes; pues por lo

mismo que concebimos una cosa extensa, concebimos tambien la necesidad de un lugar igual á ella, en que pueda caber y situarse.

Esta dificultad, á primera vista muy grave, se desvanece muy fácilmente, negando que toda cosa extensa necesite un lugar distinto de ella en que colocarse. ¿Qué es este lugar? Es una extension en que ella cabe. Ahora bien, ¿esta extension ó lugar, ha menester á su vez otra extension en que colocarse, ó nó? si lo primero, diré lo mismo del nuevo lugar, en que se coloque el primer lugar, y así hasta lo infinito. Esto es evidentemente imposible, y por tanto deberemos convenir en que es falso que toda extension necesite otra extension en que colocarse. Así como la extension del espacio no habria menester de otra extension, del mismo modo la extension de los cuerpos no necesitará el espacio: no hay ninguna diferencia entre los dos casos; luego la necesidad de un lugar para toda extension, es una cosa imaginaria que la razon contradice. Luego la extension puede existir en sí misma, luego no hay inconveniente en que la de los cuerpos exista de este modo.

[85.] ¿Qué será pues en tal caso el cambiar de lugar? No otra cosa sino el cambiar los cuerpos de posicion respectiva. Así se explica el movimiento.

Supónganse tres cuerpos A, B, C, situados en el espacio: sus distancias respectivas no son mas que los otros cuerpos interpuestos. El cambio que produzca una nueva posicion, será el movimiento.

[86.] Luego un cuerpo solo no puede moverse. Porque el movimiento encierra por necesidad el correr distancia, y no hay distancia cuando no hay mas que un cuerpo.

Este resultado á primera vista parece absurdo, por contrariar nuestro modo de sentir, é imaginar; no obstante, si examinamos con atencion ese mismo modo de imaginar y sentir, veremos que los fenómenos de nuestro espíritu se hallan de acuerdo con esta teoría.

El movimiento para nosotros no significa nada, no es sentido, no es percibido de ningun modo, cuando no le podemos referir á la posicion de diferentes cuerpos entre sí. Si recorremos un canal encerrados en un gabinete de la barca que nos lleva, nos movemos realmente, sin que lo sintamos de ningun modo. Solo conocemos este movimiento cuando mirando los objetos exteriores, vemos que hay una continua alteracion. Aun en este caso, el movimiento nos parece no estar en nosotros, sino en los objetos que nos rodean; de suerte que el mismo, mismísimo fenómeno se verificaria con respecto á nosotros, moviéndose la barca sola, y permaneciendo inmóviles los objetos, que estando ella inmóvil, y moviéndose los objetos, con tal que el movimiento de estos se combinase cual conviene. (V. Lib. II. cap. XV).

Luego si se quita el sacudimiento, que es lo único que nos haria conocer algun movimiento propio, no distinguimos si somos nosotros quien se mueve, ó si son los objetos; siendo de notar que naturalmente nos inclinamos á referir el movimiento á ellos, mas bien que á nosotros. Cuando nos alejamos de un puerto, sabemos bien que no es el puerto lo que se aleja; y no obstante la ilusion es completa, el puerto huye.

De esto se infiere que el movimiento no es mas para nosotros que el cambio de posicion respectiva de los cuerpos. Si no hubiésemos experimentado este cambio, no tendríamos idea de movimiento. Así es que nada niega la posibilidad de que los fenómenos del movimiento diurno se nos presenten los mismos, sea que el cielo gire al rededor de nosotros de oriente á occidente, sea que la tierra gire sobre su eje de occidente á oriente.

Luego el movimiento de un cuerpo solo, es una pura ilusion: y por consiguiente nada prueba el argumento que en él se funda contra la doctrina explicada sobre el espacio.

De aquí se infiere tambien, que considerado el universo entero como un solo cuerpo, no es móvil, y que todos sus movimientos se verifican solo en su interior.

[87.] Pero una de las consecuencias mas curiosas y extrañas que resultan de esta teoría, es la demostracion *à priori* de que el universo no puede estar terminado sino de cierto modo, excluyéndose una muchedumbre de figuras porque le repugnan esencialmente.

En efecto: segun la doctrina que precede, un cuerpo solo, no podria tener ninguna de las partes de su superficie en disposicion tal, que la línea mas corta de un punto á otro cualquiera, pasase por fuera del cuerpo. Ese *fuera*, existiendo el cuerpo enteramente solo, seria un puro nada; luego en él no hay distancias que puedan ser medidas por líneas. Con esto se excluyen una muchedumbre de figuras irregulares, y encontramos la regularidad geométrica brotando en cierto modo una idea metafísica.

Se infiere de lo dicho que un cuerpo con ángulos entrantes, existiendo solo, es un absurdo. Porque su figura exige que el punto A, vértice de un ángulo saliente, diste del punto D, vértice de otro ángulo, la distancia A D. Esta distancia no puede existir, porque donde no hay cuerpo, no hay distancia. Luego existiria y no existiria la distancia á un mismo tiempo, lo que es contradictorio.

Tenemos pues que este cuerpo solo, es un absurdo, en no llenándose el volúmen indicado por las capacidades contenidas en los ángulos entrantes.

Con el resultado anterior concuerda de un modo particular, lo que notamos en la naturaleza; la cual parece inclinarse á terminarlo todo por líneas y superficies curvas. Curvas son las órbitas de los astros; y superficies curvas terminan tambien los astros mismos. Es verdad que las grandes irregularidades que se notan en la superficie de ellos, parecen destruir la conjetura; pero es necesario advertir que en estas irregularidades no está el límite de su figura, sino en la atmósfera que los rodea; y que siendo un flúido no las tendrá.

[88.] Aquí se ofrece otra consecuencia bastante extraña, y es que

estamos precisados á admitir la existencia de una superficie geométrica perfecta: y esto *à priori*.

Si donde no hay cuerpo, la distancia es metafísicamente imposible, esto se verificará así en las grandes como en las pequeñas, aun en las infinitésimas: por cuya razon se ha dicho que era imposible todo vacío diseminado. Ahora bien; es evidente que una superficie no es perfecta, si en ella hay puntos que salen mas que otros; de suerte que se va acercando mas á la perfeccion geométrica, cuanto menos salen. Si pues ninguno puede salir, resultará realizada la superficie geométrica. Es así que por lo demostrado, la superficie última del universo se halla en este caso; luego resulta lo que nos proponemos demostrar.

Hemos demostrado que era imposible que la última superficie tuviese la forma exterior con ángulos entrantes. Luego será tambien imposible que la tenga con prominencias, aun las mas pequeñas. La diferencia está en el mas y en el menos; lo que no destruye la imposibilidad metafísica. Luego es absolutamente necesario que en la última superficie desaparezcan todos los ángulos entrantes, aun los infinitésimos. Lo que dará una superficie geométrica perfecta.

CAPÍTULO XIV.

OTRA CONSECUENCIA IMPORTANTÍSIMA.

[89.] Voy por fin á sacar la última consecuencia, notable por lo trascendental, y que parece digna de ser examinada con detenimiento, por los que hacen marchar de frente sus estudios físicos y metafísicos. Héla aquí.

La existencia de la gravitacion universal, es demostrable *à priori*.

Demostracion. La gravitacion universal, es una ley de la naturaleza por la cual unos cuerpos se dirigen hácia otros (prescindimos ahora del modo). Esta direccion es metafísicamente

necesaria, si se supone que donde no hay cuerpo no hay distancia. Porque en este caso, no pueden existir dos cuerpos separados: la ley de contigüidad, es una necesidad metafísica; y por consiguiente la aproximacion incesante de unos cuerpos á otros, es una perenne obediencia á esta necesidad.

La velocidad de la aproximacion estará en razon de la velocidad con que se aparta el medio. El límite de la velocidad de este movimiento es la relacion del espacio, con un instante indivisible: cual podemos imaginarlo si Dios anonadase de repente el cuerpo intermedio.

Como las moles sólidas que vemos rodar sobre nuestras cabezas, estarian en tal caso sumergidas en un flúido, si este por su naturaleza, se presta mucho á cambiar de posicion, resulta que los astros han de estar sujetos á la ley de aproximacion, porque el intermedio que los separa se retira incesantemente en varias direcciones. Si supusiéramos pues este flúido enteramente inmóvil, cesaria la necesidad metafísica de la aproximacion.

[90.] Esta teoría parece conducir á explicar el mecanismo del universo por simples leyes geométricas, haciendo desaparecer lo que se llamó primero calidades ocultas, y despues fuerzas.

Si bien no hay dificultad en explicar por ideas metafísicas y geométricas el hecho mismo de la gravitacion, en cuanto significa tan solo la tendencia de los cuerpos á aproximarse; las hay, y muy grandes, en determinar por este órden de ideas las condiciones á que se halla sometida la gravitacion.

[91.] Si el movimiento de aproximacion dependiera solo del medio, á desiguales medios seguiria desigualdad de movimiento. ¿Y cómo se calcula, cómo se gradúa esta desigualdad, en medios no sujetos á nuestra observacion?

[92.] A mas de esta dificultad, hay otra todavía mas grave, cual es, el que los cuerpos que se moverian en un medio, no tendrian direcciones fijas, sino que estas variarian con la variedad de la

direccion del medio. Si la gravitacion del cuerpo A hácia el cuerpo B, depende únicamente del movimiento con que su medio se retira, tendremos que la gravitacion no será por la recta A B, sino que seguirá las undulaciones descritas por el medio. Lo que es contra la experiencia.

[93.] De estas consideraciones resulta, que aun cuando la gravitacion naciese naturalmente de la posicion misma de los cuerpos, esta necesidad no produciria el órden, si los resultados de ella no estuviesen sometidos á ciertas leyes. Y por tanto los fenómenos de la naturaleza, aunque radicados en cierto modo en una necesidad, supuesta la existencia y posicion de los cuerpos, serian de suyo contingentes en lo relativo á la aplicacion y desarrollo de esta misma necesidad.

[94.] Profundizando mas esta materia se descubre, que la tendencia á la aproximacion, aun supuesta necesaria, no seria bastante para engendrar el movimiento, ni tampoco para conservarle. En efecto: siempre que un cuerpo se retirase, seria necesario que otro le siguiese, para no interrumpir la contigüidad; pero como estando todo lleno, no habria ninguna razon para que ningun cuerpo se apartase de otro, no habria tampoco ninguna causa de movimiento. De lo que se infiere que las ideas geométricas no bastan para explicar el orígen del movimiento, sino que es necesario encontrar su causa en otra parte. Si la contigüidad es una necesidad metafísica, supuesta la existencia de los cuerpos, se seguirá que moviéndose el cuerpo A en un sentido cualquiera, se han de mover tambien los contiguos, B, C; pero si suponemos que la contigüidad existe ya, no hay ninguna razon porque el A comience á moverse; luego no hay tampoco ninguna razon para que haya movimiento en los B, C.

En un instante cualquiera, aun supuesto el movimiento, la contigüidad ó el lleno existirán; pues el estado de la cuestion supone que esta condicion nunca falta como metafísicamente necesaria; luego nunca habrá razen para que el movimiento prosiga, pues en todos los instantes imaginables, no habrá motivo para que continúe. El movimiento del cuerpo A arrastrará el

cuerpo B; este el C, y así sucesivamente. Si el movimiento del cuerpo A, no tiene otro orígen que la necesidad de que se continúe con B, tampoco el de C podrá tener otro orígen sino su contigüidad con B; sí el movimiento se hace únicamente para no interrumpirla, se infiere que, existiendo ella siempre, como absolutamente necesaria, no habrá ninguna razon para que el movimiento comience, ó comenzado dure.

[95.] Las leyes de la naturaleza no pueden pues explicarse por ideas geométricas y metafísicas, aunque se suponga que la aproximacion es una necesidad intrínseca de los cuerpos. En cualquier supuesto es necesario buscar fuera de la materia una causa superior que imprima, regularice y conserve el movimiento.

CAPÍTULO XV.

ILUSION DE LOS PUNTOS FIJOS EN EL ESPACIO.

[96.] No siendo el espacio otra cosa que la extension misma de los cuerpos, y por tanto no existiendo espacio donde no existen cuerpos, se sigue que esa extension que concebimos distinta de ellos, con dimensiones fijas, con puntos fijos, inmóvil en sí, y receptáculo de todo lo que se mueve, es una pura ilusion, á la cual nada corresponde en la realidad.

Para aclarar mas esta doctrina, y soltar al propio tiempo algunas dificultades que contra ella se ofrecen, es necesario analizar la idea de fijeza que tenemos con respecto al espacio. Como en el mundo se nos presentan algunos puntos inmóviles, con respecto á los cuales concebimos las direcciones, se engendra en nuestro ánimo la idea de fijeza de dichos puntos, y con relacion á ellos, y por causa de ellos, nos imaginamos la fijeza, la inmovilidad, como una de las propiedades que distinguen á ese receptáculo ideal que apellidamos espacio. Los cuatro puntos cardinales del mundo: oriente, occidente, norte y sud, han debido comenzar

naturalmente por producir esta idea de fijeza. Sin embargo no será difícil manifestar que no hay tal fijeza, y que la idea de ella es una pura ilusion.

[97.] Comencemos por destruir la fijeza de oriente y occidente. En primer lugar, suponiendo á la tierra un movimiento diurno de rotacion sobre su eje, como en la actualidad se lo suponen los astrónomos, los puntos de oriente y occidente, lejos de ser fijos, cambian incesantemente para todos los lugares de la tierra. Así suponiendo un observador en A, punto de la tierra, su oriente será el punto B, y su occidente el punto C. Si la tierra gira sobre su eje, el oriente y occidente del observador corresponderán sucesivamente á los m, n, p, q, etc., en el confin que imaginamos como la bóveda celeste. Luego, aun suponiendo esta bóveda fija, el oriente y el occidente no significan nada fijo.

Si se negase el movimiento de rotacion de la tierra, las apariencias serian las mismas que si en efecto la rotacion existiese; y por tanto, nunca se puede decir mas, sino que la fijeza es una apariencia. Además, suponiendo la tierra en quietud y el cielo en rotacion, todavía es mas imposible señalar los puntos fijos de oriente y occidente: porque en tal caso, los mismos puntos del cielo á que los referíamos, estarian en continuo movimiento.

Lo repito: todo esto son meras apariencias: el hombre que nada sepa sobre la esfericidad de la tierra, y que se la imagine como un plano, si camina de occidente á oriente, creerá que los dos puntos permanecen inmóviles, no obstante de que cambian incesantamente: se imagina que va dejando siempre á su espalda el lugar de donde salió, no obstante de que en habiendo recorrido la circunferencia de la tierra, se volveria á encontrar en él.

[98.] El norte y el sud parecen ofrecer mas dificultad por razon de su fijeza en cuanto á nosotros; pero tampoco será difícil manifestar que no hay en dicha fijeza nada absoluto, y que lo mas que puede decirse es que hay una fijeza aparente. Sean N y S los polos norte y sud. Si imaginamos que giran á un mismo tiempo la tierra y la bóveda celeste de sud á norte, es claro que la fijeza de

los puntos N S no existirá: y sin embargo el observador A creerá que todo continúa fijo, porque las apariencias serán absolutamente las mismas.

Para un observador que camina del ecuador hácia un polo, este se levanta de continuo sobre el horizonte; para otro que permanece en un mismo lugar, el polo está quieto.

Aun para un mismo lugar de la tierra, cambia la altura del polo, por la variacion del ángulo formado por el plano de la eclíptica con el plano del ecuador; variacion que segun unos, es de 48" por siglo, y segun otros, 0", 521 por año, lo que da 52, 1" por siglo.

[99.] Resulta de estas observaciones, que en la situacion de los cuerpos no hay nada absoluto, que todo es relativo; que un cuerpo puede existir solo; pero que la situacion entonces no existe, porque es una idea puramente relativa, y no hay relacion cuando falta punto de comparacion; que absolutamente hablando, no hay *arriba* ni *abajo*, y que aun cuando imaginemos esos puntos como fijos, esa imaginacion no es mas que la comparacion que hacemos entre dos puntos; siendo abajo, aquel hácia el cual gravitamos, y arriba, el opuesto; como se ve en los antípodas, que llaman abajo, lo que nosotros arriba, y arriba, lo que nosotros abajo.

[100.] Sin puntos á los cuales se refiera la direccion, es imposible la direccion. Luego las direcciones sin la existencia de los cuerpos, son cosas puramente ideales; luego un cuerno solo, tampoco las tendria, fuera de su propia extension.

[101.] Contra esta explicacion se presenta una dificultad, á primera vista muy grave, pero que en realidad vale muy poco. Si existiese un cuerpo solo, ¿podria Dios darle movimiento? Negarlo, parece una limitacion de la omnipotencia; concederlo, es destruir todo lo que se ha dicho contra el espacio distinto de los cuerpos.

Esta dificultad saca su gravedad aparente de una confusion de ideas, efecto de no comprenderse bien el estado de la cuestion.

Para soltarla preguntaré á quien me la proponga: ¿El movimiento de que se trata es *intrínsecamente imposible*, ó nó. Si lo es, no hay inconveniente en decir que Dios no lo puede hacer; pues que la omnipotencia no se extiende á cosas contradictorias; si se me dice que no es imposible, entonces volvemos á las cuestiones sobre la naturaleza del espacio, y hay que examinar si las razones en que se ha probado dicha imposibilidad, son verdaderas ó nó.

Las cuestiones relativas á la omnipotencia, no son de este lugar, su resolucion es un simple corolario de la resolucion principal. Si se demuestra la imposibilidad, el decir que no lo puede la omnipotencia, no es limitarla; así como no se limita cuando se afirma que no puede hacer que un triángulo sea un círculo. Si la imposibilidad no se demuestra, entonces, no entra para nada la cuestion de la omnipotencia.

[102.] El argumento fundado en la existencia del vacío, tampoco destruye la doctrina establecida. Los físicos lo admiten generalmente, y lo suponen necesario para explicar el movimiento, la condensacion, la rarefaccion, y otros fenómenos de la naturaleza. A esto responderé lo siguiente.

1.º Descartes y Leibnitz, son votos en materia de física tanto experimental como trascendental; y sin embargo no admitieron vacío.

2.º La observacion no puede consignar en ninguna parte la existencia del vacío: ya porque el diseminado, ocuparia espacios tan diminutos que no los alcanzaria ningun instrumento; ya porque la observacion no puede ejercerse sino sobre lo que afecta nuestros sentidos, y á esto quizás no llegan algunos cuerpos por su excesiva tenuidad.

3.º Nada se puede resolver de cierto sobre las modificaciones íntimas de la materia, en el movimiento y en la condensacion y rarefaccion, sin conocer los elementos de que ella se compone.

4.º Así como no se comprende bien ni la infinita divisibilidad, ni

la composicion de un extenso con puntos inextensos; no es extraño que no se comprendan los fenómenos, que parecen incompatibles con la negacion del vacío.

5.º La existencia del vacío es una cuestion metafísica, que está fuera de las regiones de la experiencia, y que por tanto en nada afecta el sistema de las ciencias de observacion.

[103.] Haciendo consistir la idea del espacio en la de extension abstracta ó generalizada, conciliamos todo lo que en ella se nos presenta de necesario, de absoluto, de infinito, con su realidad objetiva. Esta realidad, es la extension misma de las cosas; la necesidad, la infinidad, no se encuentran en las cosas mismas, sino en la idea abstracta. Los objetos en sí están ceñidos á la esfera de la realidad, y por tanto á la limitacion, á la contingencia; la objetividad de la idea abstracta comprende lo existente y lo posible; y por consiguiente no tiene límites, ni está sometida á ninguna contingencia.

CAPÍTULO XVI.

OBSERVACIONES SOBRE LA OPINION DE KANT.

[104.] Ya hemos visto que la extension considerada en nosotros, sale de los límites de las sensaciones; es una verdadera idea: es base de algunas sensaciones; y es al propio tiempo una idea pura. En cuanto se refiere á la sensacion, es como el fundamento de nuestras facultades sensitivas; en cuanto idea, es la raíz de la geometría. Esta distincion es importante; y nos servirá luego para apreciar en su justo valor la opinion de Kant sobre el espacio.

[105.] Mas ó menos, todas nuestras sensaciones se ligan con la extension; bien que considerando la sensacion *á priori*, independientemente de todo hábito, y completamente aislada, parece que solo las de la vista y del tacto, están necesariamente ligadas con un objeto extenso. Un viviente que careciera de estos dos sentidos, no parece que debiera estar privado de recibir las

impresiones del oido, y del olor; quizás tampoco del sabor, porque si bien es verdad que con las sensaciones del paladar van siempre unidas las del tacto, como duro, blando, caliente, frio etc. etc., tambien es cierto que estas sensaciones son enteramente distintas de la del sabor, y no tenemos ninguna razon para asegurar que no puedan separarse.

[106.] La extension, considerada en nosotros, ó sea en su intuicion, puede ser mirada, como una condicion necesaria de nuestras facultades sensitivas; Kant vió esta verdad; pero la exagera cuando niega al espacio una realidad objetiva, afirmando que no es mas que una condicion subjetiva *a priori* para que puedan recibirse las impresiones: la forma de los fenómenos, esto es, de las apariencias; pero nada en la realidad. Ya he dicho que el espacio como distinto de los cuerpos, es nada; pero el objeto de la idea del espacio es la misma extension de los cuerpos; ó mejor, esta extension es el fundamento de donde sacamos la idea general del espacio, y ella á su vez, queda tambien comprendida en la idea general.

[107.] Decir como Kant, que el espacio es la forma bajo la cual se nos presentan los fenómenos, y que es una condicion subjetiva necesaria para la percepcion de ellos, equivale á decir que los fenómenos, presentándose como extensos, necesitan que el espíritu sea capaz de percibir la extension; lo que es mucha verdad; pero nada explica sobre la naturaleza de la idea del espacio ni en sí, ni en su objeto. «El espacio, dice Kant, no es un concepto empírico derivado de las intuiciones exteriores: pues para que ciertas sensaciones sean referidas á objetos externos, es decir, á alguna cosa que está en un lugar diferente del que yo ocupo, y hasta para que yo pueda representarme las cosas como exteriores unas á otras, esto es, no solo como diferentes, sino como ocupando lugares distintos, la representacion del espacio debe estar ya puesta en principio. De donde se sigue que la representacion del espacio no puede derivarse de las relaciones del fenómeno exterior por la experiencia, y que antes bien la experiencia misma no es jamás posible sino por esta representacion» (Esthetica trascendental, Seccion 1).

[108.] Aquí hay una confusion de ideas que conviene aclarar. ¿Qué se necesita para el fenómeno de la sensacion de lo extenso? Adviértase que no trato de la apreciacion de las dimensiones, sino simplemente de la extension representada, sea como fuere. Para este fenómeno, no veo yo que se necesite nada *à priori*; á no ser que se entienda la facultad de sentir, la que en efecto existe *à priori*, es decir que es un hecho primitivo de nuestra alma en sus relaciones con la organizacion del cuerpo que le está unido, y de los demás que le rodean. Bajo ciertas condiciones de nuestra organizacion, y de los cuerpos que la afectan, el alma recibe las impresiones de ver ó tocar, y con ellas la de la extension. Esta no se presenta en abstracto, ni como separada de las demás sensaciones que la acompañan, sino en confuso con ellas. El alma no reflexiona entonces para considerar lo uno puesto aquí, lo otro allá, lo demás acullá, sino que tiene una intuicion de esta disposicion de las partes, nada mas. Mientras el hecho se limita á la pura sensacion, es comun al sabio, al ignorante, al adulto, al niño, y hasta á todos los animales. Esto, no necesita nada *à priori*, si por tal no se entiende, la facultad de sentir: lo que no significando otra cosa sino que un ser para sentir, es necesario que tenga la facultad de sentir, no se debe anunciar como un descubrimiento filosófico.

[109.] No hay tal descubrimiento en la doctrina de Kant sobre el espacio: no hay mas que, por una parte, la consignacion de un hecho muy sabido; y por otra, la renovacion del idealismo. La consignacion de un hecho muy sabido: pues á esto equivale el hacer notar que la intuicion del espacio es una condicion subjetiva necesaria para que podamos percibir las cosas unas *fuera* de otras. La renovacion del idealismo; en cuanto se niega á esta extension toda realidad, considerando las cosas, y su disposicion en el espacio, como puros *fenómenos*, ó sea meras apariencias. La parte de observacion es verdadera en el fondo; porque en efecto, nos es imposible percibir la exterioridad de las cosas entre sí, y con respecto á nosotros, sin la intuicion del espacio; pero tal vez no está expresada con bastante exactitud, porque esta intuicion del espacio es la misma percepcion de la exterioridad; y por consiguiente, mas bien debiera decirse que la intuicion del

espacio y esta percepcion son cosas idénticas, que no que la primera sea una condicion indispensable para la segunda.

[110.] Anteriormente á las impresiones, no hay semejante intuicion; y reflexionando bien sobre ella, en cuanto es pura intuicion, y separada de los conceptos intelectuales, no es concebible sin andar acompañada de alguna representacion de los cinco sentidos. Imaginémonos el espacio puro, sin ninguna de estas representaciones, sin dejarle siquiera esa vaguedad sombría que fingimos en las regiones de mas allá del universo; ¿qué nos resta? La imaginacion se encuentra sin objeto: la intuicion cesa; y solo nos quedan los conceptos puramente intelectuales, que nos formamos de la extension; las ideas de un órden de seres posibles, la afirmacion ó la negacion de la existencia de este órden; segun sean las opiniones que profesemos sobre la realidad ó no realidad del espacio.

[111.] Es claro que de una serie de puras sensaciones, nada resulta general, nada que pueda servir de fundamento á una ciencia. Son un conjunto de fenómenos que dejarán huella en la memoria del ser sensible, que se enlazarán de cierto modo, para que en repitiéndose la representacion del uno, se excite la del otro; pero no darán ningun resultado general, que sirva de fundamento á la geometría. El perro habrá visto á un hombre que se inclinaba hácia el suelo, que despues se movia, y le arrojaba una piedra; y á consecuencia habrá experimentado una sensacion dolorosa; cuando vea pues á otro hombre en la actitud de inclinarse, y en seguida tomando el ademan de la otra vez, echará á correr; porque enlazadas en su memoria las sensaciones de inclinarse, del ademan, y del dolor, se excitará la tercera con la presencia de las dos primeras: y el instinto de preservarse del daño, le inspirará la fuga.

[112.] Cuando estas sensaciones se hallan en un ser inteligente, excitan otros fenómenos internos, distintos de la mera intuicion sensitiva. Sea que en nuestro espíritu se hallen las ideas generales, sea que se formen con el auxilio de la sensacion, lo cierto es que se desarrollan en presencia de ella. Así en el caso presente, no

solo tenemos la intuicion sensitiva de la extension, sino que percibimos algo comun á todas las cosas extensas: la extension deja de ser un objeto particular, y pasa á ser como una forma general aplicable á todas las cosas extensas. Entonces, ya no hay la intuicion de lo extenso, hay la percepcion de la extension en sí; entonces, comienza la reflexion sobre la idea, y su consiguiente descomposicion; de lo cual brotan como fecundos gérmenes algunos principios, que se desarrollan hasta lo infinito, formando ese inmenso árbol de ciencia que se apellida geometría.

[113.] El tránsito de la sensacion á la idea, de lo contingente á lo necesario, del hecho particular á la ciencia general, ofrece importantes consideraciones sobre el orígen y naturaleza de las ideas, y elevado carácter del espíritu humano.

Kant parece haber confundido la imaginacion del espacio con la idea: á pesar de sus esfuerzos analíticos, no ha profundizado tanto como él se figura, cuando considera el espacio como un receptáculo de los fenómenos; esta, repito, es una idea muy comun; solo que Kant le ha destruido la objetividad, haciendo del espacio una condicion puramente subjetiva. Segun este filósofo, el mundo es el conjunto de las apariencias que se presentan á nuestro espíritu: y así como nos imaginamos en lo externo, un receptáculo sin límites que lo contenga todo, y no sea nada de lo contenido, así él ha colocado en nuestro interior el espacio, como una condicion preliminar, como una forma de los fenómenos, como una capacidad en la cual los pudiéramos distribuir y ordenar.

[114.] En esto ha confundido Kant la imaginacion vaga, con la idea. Hé aquí los límites de estas cosas. Vemos un objeto: tenemos la sensacion, y la intuicion de la extension. El espacio percibido ó sentido, es en este caso la extension misma sentida. Imaginamos muchos objetos extensos, y una capacidad en que todo está contenido. Ella se nos presenta en nuestra imaginacion, como la inmensidad de las regiones etéreas, como abismos insondables, como regiones tenebrosas, mas allá de los límites de la creacion. Hasta aquí no hay idea, no hay mas que imaginacion,

nacida de que al comenzar á ver los cuerpos, no vemos el aire que los rodea, y la trasparencia de este nos permite ver objetos lejanos, y así desde nuestra infancia nos acostumbramos á imaginar una capacidad vacía, donde están situados todos los cuerpos y distinta de ellos.

Hasta aquí no hay idea del espacio, no hay sino imaginacion de él; especie de idea sensible, tosca, comun probablemente al hombre y al bruto. La verdadera idea, la digna únicamente de este nombre, es la que tiene el espíritu cuando concibe la extension en sí misma, sin ninguna mezcla de sensacion, y que es como la semilla de toda la ciencia geométrica.

[115.] Y aquí es menester observar que la palabra representacion, aplicada á las ideas puramente intelectuales, debe ser tomada en sentido metafórico, á no ser que eliminemos de su significado todo cuanto se puede referir al órden sensible. Por las ideas conocemos los objetos; pero no se nos representan los objetos. La representacion propiamente dicha, no tiene lugar sino en la imaginacion, que por necesidad se refiere á cosas sensibles. Si demuestro las propiedades del triángulo, claro es que le conozco, que tengo una idea de él; pero esta idea no es aquella representacion interior que se me ofrece como en un encerado. Esta representacion la tiene todo el mundo, la tienen los mismos irracionales; y sin embargo no se puede decir que los brutos tengan idea del triángulo. Aquella representacion es igualmente perfecta en todos; no hay en ella mas y menos; quien se imagina tres líneas, cerrando una área, posee la representacion del triángulo con tanta perfeccion como Arquímedes; lo que no puede verificarse de la misma idea del triángulo, que evidentemente es susceptible de muchos grados de perfeccion.

[116.] La representacion del triángulo está siempre limitada á cierto tamaño y figura. Cuando imaginamos un triángulo, se nos ofrecen sus lados con tal ó cual extension, y sus ángulos mas ó menos grandes. La imaginacion, al representársele un triángulo obtusángulo, ve una cosa muy diferente de uno rectángulo ó acutángulo; mas la idea del triángulo en sí, no está sujeta ni á

tamaños ni á figuras particulares; se extiende á todas las figuras triangulares de todos los tamaños. La idea general de triángulo prescinde por necesidad de todas las especies de triángulos; y la imaginacion del triángulo es por necesidad la representacion de un triángulo de tal ó cual especie. Luego la representacion y la idea son cosas muy diversas, aun refiriéndose á objetos sensibles.

[117.] Lo propio sucede con el espacio. La representacion de él no es su idea. En esa representacion se nos ofrece siempre algo determinado: una claridad como la del aire iluminado por el sol; una negrura como la del mismo aire en una noche tenebrosa. En la idea, no hay nada de esto: cuando se raciocina sobre la extension, sobre las distancias, no debe entrar nada de esto.

La idea del espacio es una; las representaciones son muchas; la idea es comun al ciego como al que tiene vista; para ambos es igualmente el fundamento de la geometría; pero la representacion es muy diferente en ellos. El que tiene vista se representa el espacio como una reproduccion confusa de las sensaciones de este sentido; el ciego, solo se le puede representar como una repeticion confusa de las sensaciones del tacto.

La representacion del espacio es solo indefinida, y esto progresivamente: la imaginacion recorre un espacio tras de otro; pero no se representa de un golpe un espacio sin límites: esto le es imposible: si se esfuerza por lograrlo, le sucede lo mismo que á la vista si quisiera abarcar un objeto sin fin. La imaginacion es una especie de vista interior, se extiende hasta cierto punto; pero allí encuentra un término. Puede, es verdad, retirar este término, y dilatarse mas allá, pero sucesivamente, y siempre con la condicion de encontrar otro. El espacio no se le representa infinito, sino indefinido; es decir que despues de un límite dado encuentra todavía mas espacio; sin que nunca alcance á imaginar una totalidad infinita. Lo contrario sucede en la idea: instantáneamente, concebimos lo que se entiende por espacio infinito: disputamos desde luego sobre su posibilidad ó imposibilidad, le distinguimos perfectamente del indefinido, preguntando de este si en realidad tiene límites ó no; llamándole

finito en el primer caso, é infinito en el segundo. Vemos en la palabra indefinido, la expresion de la impotencia de encontrar límites; pero distinguimos muy bien entre el existir esos límites y el ser encontrados. Con lo cual se ve que la idea nos ofrece cosas muy diferentes de la representacion.

El mirar el espacio como una simple condicion de la sensibilidad, es confundir los dos aspectos bajo los cuales se debe considerar la extension: como base de las sensaciones, y como idea; como el campo de todas las representaciones sensibles, y como el orígen de la geometría. Repetidas veces he insistido sobre esta distincion, y no me cansaré de recordarla; porque en ella se encuentra la línea que separa el órden sensible, del órden intelectual puro, las sensaciones, de las ideas.

CAPÍTULO XVII.

INUTILIDAD DE LA DOCTRINA DE KANT, PARA RESOLVER EL PROBLEMA DE LA POSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA.

[118.] Creo que la *Estética trascendental*, ó sea la teoría de la sensibilidad, de Kant, no es bastante trascendental, pues se ciñe demasiado á la parte empírica, y no se eleva á la altura que su título hacia esperar. El problema de la posibilidad de la experiencia, que Kant se proponia resolver, ó queda absolutamente intacto con su doctrina, ó está resuelto en un sentido rigurosamente idealista. Queda intacto, si nos atenemos á la parte de observacion; pues no se hace mas que repetir lo que ya sabíamos, consignándose el hecho de la percepcion de la *exterioridad* de las cosas; está resuelto en un sentido rigurosamente idealista, en cuanto estas cosas son consideradas solo como fenómenos ó apariencias.

[119.] El espacio puramente subjetivo, ó no explica nada sobre los problemas del mundo externo, ó los niega, negando toda realidad. ¿Qué adelanta la filosofía con afirmar que el espacio es una condicion puramente subjetiva? Antes de Kant, ¿se ignoraba por

ventura, que teníamos la percepcion de la exterioridad de los fenómenos? Nó por cierto: la dificultad no estaba en la existencia de esta percepcion atestiguada por el sentido íntimo; sino en su valor para inferir la existencia de un mundo externo, en sus relaciones con él; la dificultad estaba, nó en la parte subjetiva de la percepcion, sino en la objetiva.

[120.] Decir que no hay mas en esta percepcion, que una condicion de subjetividad, es cortar el nudo en vez de desatarle; no es explicar el modo de la posibilidad de la experiencia, sino negar la posibilidad de esta experiencia.

¿Qué significa la experiencia, si no hay mas que lo subjetivo? Enhorabuena que haya el *fenómeno* de la objetividad, es decir, la *apariencia*; pero entonces la naturaleza no es mas que pura apariencia: y á nuestras percepciones experimentales no corresponde nada en la realidad. Tenemos pues reducida la experiencia á la percepcion de las apariencias; y como aun esta misma experiencia puramente fenomenal, no es posible, sino por una condicion puramente subjetiva, la intuicion del espacio, tendremos que toda la experiencia se refunde en lo puramente subjetivo; y nos hallamos en el sistema de Fichte, admitiendo el *yo* como el hecho primitivo, cuyo desarrollo constituye el universo. Así el sistema de Kant da orígen al de Fichte; el discípulo no hace mas que sacar la consecuencia de los principios de su maestro.

[121.] Para la mayor inteligencia del enlace de dichas doctrinas, reflexionemos sobre el sistema de Kant. Si el espacio no es mas que una cosa puramente subjetiva, una condicion de la sensibilidad, y de la posibilidad de la experiencia, se sigue que el espíritu lejos de recibir nada del objeto, hace todo lo que hay en el objeto, ó mas bien lo que consideramos en él. Las cosas en sí no son extensas, sino que la extension es una forma de que las reviste el espíritu: á la manera que no son coloradas, ni sabrosas, ni olorosas, ni sonoras, sino en cuanto trasladamos á ellas, lo que solo está en nosotros. Reducido todo á meras apariencias, no queda en lo externo, ni aun el principio de causalidad de la

extension subjetiva; el espíritu no la recibe, la da á los objetos. Estos no son mas que fenómenos; y por consiguiente el alma no ve nada mas que lo que hay en ella, ni conoce otro mundo que el que ella misma construye: asi vemos surgir del *yo* el mundo real, ó mas bien, este mundo real no es mas que el ideal construido por el mismo espíritu. En este supuesto, las leyes de la naturaleza son las leyes de nuestro mismo espíritu; y en vez de que debamos buscar en aquella los seres, tipo de nuestras ideas; debemos mirar á estas como el principio generador de todo lo que existe, ó parece existir; y las leyes del universo no serán mas que las condiciones subjetivas del *yo* aplicadas á los fenómenos.

[122.] Algunos discípulos de Kant, no se asustan con las consecuencias idealistas; las comparaciones de que se valen para exponer su doctrina, indican que las aceptan sin sobresalto. Si se aplica un sello á un pedazo de cera blanda, el sello se grabará en la cera: si suponemos al sello capaz de percepcion, verá en la cera la marca propia, y atribuirá al objeto lo que él mismo le ha dado. Si un vaso lleno de agua fuese capaz de percepcion, atribuiria al agua la forma, que en realidad no es mas que la forma del vaso mismo, del cual se comunica al agua. De una manera semejante, el alma construye el mundo externo: aplicándole sus sellos y sus formas, y creyendo luego que le viene á ella de fuera, lo que de ella misma se ha comunicado á lo de fuera.

[123.] Menester es confesar que Kant, en la segunda edicion de su *Crítica de la razon pura*, rechaza las consecuencias indicadas, y combate expresamente el idealismo. Hasta qué punto contradiga la segunda edicion á la primera, no hay necesidad de examinarlo aquí: solo observaré que esta contradiccion le ha sido echada en cara al filósofo aleman; y que en su primera edicion se hallan palabras tan terminantes en favor del idealismo, que no deja uno de sorprenderse cuando en la segunda se encuentra con el mismo autor, combatiendo vigorosamente el sistema de los idealistas. Como quiera, me basta haber manifestado las consecuencias de la doctrina: si el autor la entendia de un modo diferente del que expresaban sus palabras, esto es una cuestion mas bien personal que filosófica (III.)

CAPÍTULO XVIII.

EL PROBLEMA DE LA EXPERIENCIA SENSIBLE.

[124.] El gran problema de la filosofía no está en explicar la posibilidad de la experiencia; sino en señalar la razon de la conciencia de la experiencia, en cuanto experiencia. Esta en sí, es un hecho de nuestra alma, atestiguado por el sentido íntimo; pero el *saber* que este hecho es de experiencia, es una cosa muy distinta de la misma experiencia; pues que con saber esto, hacemos el tránsito de lo subjetivo á lo objetivo, refiriendo á lo exterior lo que experimentamos en lo inferior.

Referimos los objetos á diferentes puntos del espacio; los consideramos unos fuera de otros: decir que este instinto de referencia es una condicion de nuestro sujeto y de la experiencia sensible, es consignar un hecho estéril. La dificultad está en saber, por qué tenemos el instinto de semejante referencia: por qué la representacion de una extension se halla en nuestra alma; por qué esa CAPÍTULO subjetiva que reside en un ser simple, se ha de ofrecer á nuestra percepcion como la imágen de una cosa exterior realmente extensa.

[125.] La Estética trascendental puede proponerse los problemas siguientes:

1.º Explicar lo que es la representacion subjetiva de la extension, prescindiendo absolutamente de toda objetividad.

2.º Por qué esta representacion se halla en nuestra alma.

3.º Por qué un ser uno, ha de contener en sí la representacion de la multiplicidad; y un ser inextenso, la de la extension.

4.º Por qué pasamos de la extension ideal á la real.

5.º Determinar hasta qué punto se puede aplicar á la extension lo que se dice de las demás sensaciones: á las cuales se las considera

como fenómenos de nuestra alma, sin objeto *semejante* en lo exterior, y sin mas correspondencia con el mundo externo que la relacion de efectos á causas.

[126.] ¿Qué es la representacion subjetiva de la extension, prescindiendo de toda objetividad? Un hecho de nuestra alma: no cabe mas explicacion: quien lo tenga sabe lo que es; quien no lo tenga, nó; exceptuando las inteligencias superiores, las cuales podrán conocer lo que es dicha representacion, sin experimentarla tal como nosotros.

[127.] No alcanzo que se pueda explicar el por qué se halla en nuestra alma la representacion de la extension; tanto valdria preguntar por qué somos inteligentes y sensibles. Para nosotros no hay otra razon *à priori*, sino que tales nos ha hecho el Criador. Dicha representacion se puede hallar en nosotros, y se halla en efecto, pues que así lo experimentamos: pero esa experiencia interna es el límite de la filosofía: mas arriba no hay nada para nosotros que sea objeto de observacion inmediata. El raciocinio nos lleva al descubrimiento de una causa que nos ha criado; mas nó á un fenómeno raíz del fenómeno de la experiencia.

[128.] ¿Por qué un ser uno, ha de contener la representacion de la multiplicidad; y un ser inextenso, la de la extension? Esto equivale á plantear el problema de la inteligencia; que por lo mismo que es inteligencia, es una y simple, y capaz de percibir la multiplicidad y la composicion.

[129.] ¿Por qué pasamos de la extension ideal á la real? por un impulso natural irresistible, confirmado con el asentimiento de la razon, como lo he demostrado en el tomo I, y tambien en este, al tratar de la objetividad de las sensaciones.

[130.] De los cinco problemas nos falta resolver el último: determinar hasta qué punto se puede aplicar á la extension lo que se dice de las demás sensaciones, á las cuales se las considera como fenómenos de nuestra alma, sin objeto *semejante* en lo exterior, y sin mas correspondencia con el mundo externo que la

relacion de efectos á causas.

[131.] Segun se resuelva este último problema, queda resuelta la cuestion en pro ó en contra de los idealistas. Si es aplicable á la extension, lo que se dice de las demás sensaciones, el idealismo triunfa; el mundo real, si existe, es un ser que nada tiene de parecido á lo que nosotros pensamos.

Por lo dicho al tratar de las sensaciones (Lib. II, capítulos VII, VIII y IX, y Lib. III, cap. IV) resulta probado que la extension es una cosa real, independiente de nuestras sensaciones; y además llevo explicado (Lib. II, cap. VIII, y Lib. III, cap. VI) que nos representa la multiplicidad y la continuidad: esto basta para combatir el idealismo, como y tambien para que se entienda hasta cierto punto, en qué consiste la extension; pero como en los citados lugares no se habia analizado aun la idea del espacio, íntimamente ligada con la de extension, no ha sido posible entrar en otro linaje de consideraciones en que elevándose sobre el órden fenomenal, se mire á la extension bajo un aspecto trascendental, examinándola en sí, prescindiendo de todas sus relaciones con el mundo de las apariencias. Esto es lo que me propongo hacer en los capítulos siguientes.

[132.] Entramos en un terreno sumamente escabroso: se trata de distinguir en las cosas lo que tienen de aparente de lo que encierran de real; el entendimiento, que en nosotros siempre anda acompañado de representaciones sensibles, debe prescindir de ellas; lo que equivale á ponerse en cierta lucha con una condicion á que se halla sometido naturalmente en el ejercicio de sus funciones.

CAPÍTULO XIX.

CONSIDERACIONES SOBRE LA EXTENSION, ABSTRAIDA DE LOS FENÓMENOS.

[133.] Lo extenso no es un ser solo; sino un conjunto de seres: la extension contiene por necesidad partes, unas fuera de otras, y por

consiguiente distintas; la union entre ellas no es la identidad; por lo mismo que se unen, se suponen distintas, porque nada se une consigo mismo.

Segun esto parece que la extension en sí misma, y como distinta de las cosas extensas, no es nada; fingir la extension como un ser cuya naturaleza propia se puede investigar, es entregarse á un juego de imaginacion.

La extension no se identifica con ninguno de los seres unidos, considerado en particular; mas bien parece el *resultado* de su union. Esto se verifica, ya supongamos la extension engendrada por puntos inextensos, ó por puntos extensos, pero divisibles hasta lo infinito. Si se suponen puntos inextensos, es evidente que la extension no es ellos; pues que extenso é inextenso, son cosas contradictorias. Si se los supone extensos, tampoco se identifican con la extension: porque esta incluye la idea de un todo; y ningun todo es idéntico con ninguna de sus partes: en una línea de cuatro piés de extension, no hay identidad entre la misma línea y cada una de sus partes igual á un pié. Así como consideramos estas partes de un pié, podemos fingirlas de una pulgada, y dividirlas hasta lo infinito; en ningun caso se verificará que una parte sea igual con otra de las menores de que se compone; luego ninguna extension es idéntica con los seres extensos tomados en particular.

[134.] Envolviéndose en la idea de extension la de multiplicidad, parece que la extension debe mirarse, no como un ser en sí, sino como un resultado de la union de muchos seres; pero ¿qué es semejante resultado? es lo que llamamos continuidad; ya hemos visto (Lib. II, Cap. VIII), que para constituir la extension no basta la multiplicidad. Esta entra en la idea de número, y sin embargo el número no nos representa una cosa extensa. Concebimos tambien un conjunto de actos, de facultades, de actividades, de substancias, de seres de varias clases, sin que concibamos extension; no obstante de que en dichos conceptos entra la multiplicidad.

[135.] Luego la continuidad es necesaria para completar la idea de

la extension. ¿Qué es la continuidad? el estar unas partes fuera de otras; pero juntas. Mas ¿qué significa *fuera*, qué significa *juntas*? Dentro y fuera, junto y separado, implican extension; presuponen lo mismo que se quiere explicar; la cosa definida entra en la definicion, bajo el mismo concepto que necesita ser definida. Precisamente, cuando se busca lo que es la continuidad de la extension, se pregunta, qué es el estar dentro y fuera, y junto y separado.

[136.] Conviene no olvidar esta observacion para no satisfacerse con las explicaciones que se hallan en casi todos los libros. Definir la extension por las palabras *dentro* y *fuera*, no es decir nada bajo el aspecto filosófico; es expresar con distintas palabras una misma cosa. Sin duda, que si se trata de consignar simplemente el fenómeno, es lo mas sencillo emplear este lenguaje; pero la filosofía queda muy poco satisfecha. Esta es una explicacion práctica; mas nó especulativa. Lo propio se puede decir de la definicion de la extension por el espacio ó los lugares. ¿Qué es la extension? la ocupacion de un lugar:—pero ¿qué es el lugar?—una porcion del espacio terminado por ciertas superficies:—¿qué es el espacio?—esa extension en que consideramos colocados los cuerpos, ó la capacidad de recibirlos.—Pero, aun dando por supuesta la existencia del espacio como una cosa absoluta, ¿qué es en los mismos cuerpos la capacidad para *llenar* el espacio? ¿Quién no ve que se explica una cosa por sí misma, que hay un círculo de que no se sale? La extension del espacio se explica por la capacidad de *recibir*; la extension de los cuerpos por la capacidad de *llenar*: siempre queda intacta la idea de extension: no se la define: se la expresa con distintas palabras, que significan una misma cosa.

Con suponer la existencia del espacio, como una cosa absoluta, nada se adelanta; pero además, esta suposicion es enteramente gratúita. El tomar la extension del espacio como un término de referencia por el cual se pueda explicar la extension de los cuerpos, equivale tambien á presuponer hallado lo que se ha de buscar.

Si estas palabras, dentro y fuera, queremos explicarlas refiriéndonos á distintos puntos designados ó designables en el espacio, incurrimos en el mismo error, definimos la cosa por sí propia; porque la misma dificultad tenemos con respecto al espacio para saber lo que es dentro y fuera, y junto y separado, ó contiguo y distante. Si presuponemos pues la extension del espacio como una cosa absoluta, y con respecto á ella pretendemos explicar las demás extensiones, nos hacemos la ilusion mas completa: se trata de explicar la extension en sí misma, la del espacio necesita ser explicada como las demás: presuponerla es dar por resuelta la cuestion que se ha de resolver.

[137.] La extension con respecto á sus dimensiones, parece independiente de la cosa extensa, en un mismo lugar. Con absoluta fijeza, puede presentársenos una extension con idénticas dimensiones, á pesar del cambio continuo de la cosa extensa. Si suponemos el tránsito de una serie de objetos por un campo visual fijo, las cosas extensas varian sin cesar, y la extension es la misma. Supongamos un lienzo que va corriéndose detrás de una ventana que tenemos á la vista: la cosa extensa es diferente de continuo, pues que la parte del lienzo que vemos en el instante A, es distinta de la que vemos en el instante B; y sin embargo la extension en sus dimensiones, no ha variado. Esto en cuanto á las superficies; no es difícil aplicar la misma doctrina á los volúmenes. Un lugar puede llenarse sucesivamente de infinitas materias, permaneciendo el mismo volúmen de su capacidad. En la identidad de la extension concebida, no tienen ninguna parte las paredes del vaso: porque en el mismo lugar que este ocupa, pueden colocarse infinitos vasos de la misma extension: el aire circunvecino, ú otro cuerpo cualquiera que rodee las paredes del vaso, tampoco tiene nada que ver con la identidad de la extension: porque ese aire puede cambiarse, y en efecto se cambia continuamente, sin que el volúmen se altere.

[138.] La fijeza de las dimensiones, no obstante la variedad de los objetos, nada prueba en favor de la subjetividad pura de la extension, aun cuando se supongan indiscernibles los objetos que han variado; de lo contrario resultaria, que la variedad de

dimensiones probaria en favor de la objetividad de ellas: y por consiguiente el argumento se retorceria contra los adversarios con la misma fuerza. Esta fijeza nos indica que hay objetos distintos que pueden producir una impresion semejante; y que nos podemos formar idea de una dimension determinada, ó de una figura, prescindiendo del objeto particular á que corresponde ó puede corresponder. Nadie duda de que la representacion de las dimensiones esté en nosotros, sin necesidad de referirla á nada en particular: la cuestion está en si dichas dimensiones están realizadas, y cuál es su naturaleza, independientemente de sus relaciones con nosotros.

[139.] Si admitimos que la continuidad concebida no tiene objeto externo, ni en el espacio puro ni en los cuerpos ¿á qué se reduce el mundo corpóreo? á un conjunto de seres que de un modo ú otro, ejercen su accion sobre nuestro ser y en cierto órden.

Adviértase que las dificultades que se objeten contra la continuidad fenomenal realizada, no se deshacen apelando á las necesidades de la organizacion corpórea del ser sensible. Quien dijese: ¿cómo podrán los seres externos ejercer accion sobre nosotros, si ellos en sí no tienen la continuidad con que se nos presentan? ¿cómo podrán influir sobre nuestros órganos? manifestaria que no ha comprendido el estado de la cuestion: porque es evidente que si despojamos al mundo externo de la continuidad real, dejándole solo la fenomenal, quedará privado de ella nuestra misma organizacion, que no es mas que una parte de este mismo universo. Hay aquí una relacion recíproca, una especie de paralelismo de fenómenos y realidades, que se explican y se completan recíprocamente. Si el universo es un conjunto de seres que obran sobre nosotros en cierto órden, nuestra organizacion será otro conjunto de seres que recibirá la influencia en el mismo órden; ó no se explica pues ninguna de las dos cosas, ó explicada la una se explica la otra: con tal que este órden sea fijo y constante, y la correspondencia la misma, nada se altera, sea cual fuere la hipótesis adoptada para la explicacion del fenómeno.

[140.] Téngase tambien en cuenta, que en esta parte de la filosofía, lo que se trata de conocer es la realidad, sujetándola á la condicion de explicar el fenómeno, y no ponerse en contradiccion con el órden de nuestras ideas.

Se podria objetar á los que quiten al mundo externo las calidades fenomenales ó aparentes de la continuidad, el que destruyen la geometría que se funda en la idea del continuo fenomenal; pero esta dificultad claudica por su base, porque supone que la idea geométrica es fenomenal, cuando es trascendental. Ya hemos visto que la idea de extension no es una sensacion, sino una idea pura, y que las representaciones imaginarias en que se sensibiliza, no son la idea, sino formas de que la misma idea se reviste.

[141.] Toda extension fenomenal se nos presenta con cierta magnitud: y la geometría prescinde de toda magnitud. Los teoremas y problemas se refieren á las figuras en general, prescindiendo absolutamente del tamaño: y cuando esto entra en consideracion, es únicamente en cuanto relativo. En triángulos de bases iguales, los de *mayor* altura serán *mayores* en superficie: aquí la palabra *mayor* se refiere al tamaño, es verdad; pero nó á ningun tamaño absoluto, sino puramente relativo: se trata, mas bien que de la magnitud, de la *relacion* de las magnitudes. Así el teorema se verificará, sea que se hable de triángulos de una extension inmensa, como de triángulos infinitesimales. Luego la geometría prescinde absolutamente de las magnitudes consideradas como fenómenos, y solo se sirve de ellas en cuanto la representacion sensible puede auxiliar á la percepcion intelectual.

[142.] Esta es una verdad importante que se evidenciará mas y mas al combatir el sistema de Condillac en el tratado de las ideas, donde manifestaré que ni aun las que tenemos de los cuerpos, son ni pueden ser una sensacion transformada. Segun estos principios, la geometría es la ciencia de un órden de seres, la cual sensibiliza sus ideas puras en una representacion fenomenal. Esta representacion es necesaria, supuesto que la ciencia geométrica se halla en un ser sometido á este fenómeno; pero en sí y

considerada la ciencia en toda su pureza, no ha menester dicha representacion.

[143.] Para que no parezca tan estraña esta doctrina, y se presente mas aceptable, preguntaré si los espíritus puros poseen la ciencia geométrica; es cierto que sí, de lo contrario seria menester inferir que Dios, el autor del universo, á quien con profunda verdad se ha llamado el gran geómetra, no conoce la geometría. Ahora bien; ¿tiene Dios esas representaciones con que nosotros imaginamos la extension? nó: estas representaciones son una especie de continuacion de la sensibilidad, que no se halla en Dios; son el ejercicio del sentido interno, que no se halla en Dios. Estas son las representaciones á que llama Santo Tomás *phantasmata*, las cuales segun el mismo Santo Doctor, no se hallan ni en Dios, ni en ningun espíritu puro, ni aun en el alma separada del cuerpo. Luego es posible, y existe en realidad la ciencia geométrica, sin la representacion sensible: luego no hay inconveniente en distinguir dos extensiones, una fenomenal, otra real; sin que por esto se destruyan ni la realidad ni el fenómeno, con tal que se deje entre los dos la debida correspondencia; con tal que el hilo que enlaza nuestro ser con los otros seres no se rompa, poniendo en contradiccion las condiciones de nuestra naturaleza con las de los objetos que se le ofrecen (IV).

CAPÍTULO XX.

SI HAY MAGNITUDES ABSOLUTAS.

[144.] Se hará mas verosímil la doctrina que precede si se atiende á que todas las percepciones puramente intelectuales sobre la extension, se reducen al conocimiento de órden y de relaciones. A los ojos de la ciencia, ni aun geométrica, parece que nada hay absoluto: lo absoluto en todo lo tocante á la extension, es una imaginacion grosera, que la observacion de los mismos fenómenos basta á destruir.

En el órden de las apariencias, no hay ninguna magnitud absoluta,

todas son relativas; ni aun nosotros nos formamos idea de una magnitud, sino con respecto á otra que nos sirve de medida. Lo que es absoluto es el número, nó la extension: la magnitud es absoluta en cuanto numerada, mas nó en sí misma. En una superficie de cuatro piés cuadrados se encierran dos ideas: el número de las partes á que se refiere, y la clase de estas partes: el número es una idea fija; pero la clase de estas partes es puramente relativa. Procuraré hacerlo sensible.

[145.] Cuando digo, una superficie de cuatro piés cuadrados, el número cuatro es una idea simple, fija, que no se altera por nada; pero cuando quiero saber lo que es el pié cuadrado, no puedo explicarlo sino por relaciones. Se me pregunta qué es un pié cuadrado, y no sé qué responder, sino apelando á la comparacion del pié cuadrado con la vara cuadrada ó con la pulgada cuadrada; pero entonces se me puede replicar qué es la pulgada cuadrada, qué es la vara cuadrada, y me veo precisado otra vez, á recurrir á otras medidas mayores ó menores, por ejemplo á millas cuadradas ó á líneas cuadradas: ¿dónde encontraré la magnitud fija? en ninguna parte. Ensayémoslo.

[146.] ¿Esta medida fija será alguna dimension de mi cuerpo? ¿la mano, el pié, el codo? pero, ¿quién no ve que las dimensiones de mi cuerpo, no son la medida universal, y que todos los hombres pudrian tener igual pretension? ¿Quién no ve que las dimensiones de un miembro, aun en un mismo individuo, están sujetas á mil mudanzas mas ó menos perceptibles? ¿se tomará por medida fija el radio de la tierra por ejemplo, ó de un cuerpo celeste? Pero, ninguna preferencia merece el uno sobre el otro. Nadie ignora que los astrónomos toman á veces por unidad el radio de la tierra, otras el de su órbita. Y además, si suponemos que estos radios hubiesen sido mayores ó menores, ¿no podríamos tomarlos igualmente por medida? el preferirlos á otros objetos, es porque los suponemos constantes; de la propia suerte que formamos las medidas de metal ó de otra materia permanente, para que no se nos alteren con facilidad.

Esas magnitudes, aun los mismos astrónomos las consideran

como puramente relativas; pues que una misma la tienen por infinita ó por infinitésima, segun el punto de vista bajo el cual la consideran; el radio de la órbita terrestre es infinito, si se le compara con una pequeña desigualdad de la superficie de la tierra; y es una cantidad infinitamente pequeña, si se le compara con la distancia de las estrellas fijas.

De esas mismas medidas que consideramos constantes, no nos formamos idea sino refiriéndolas á medidas manuales: ¿qué nos representa la magnitud del radio terrestre si no sabemos en cuántos millones de metros está valuado? ¿y á su vez, qué nos representa el metro, si no le referimos á alguna cosa constante?

[147.] Hay algo absoluto en las magnitudes, se podria objetar; un pié por ejemplo, es esta longitud que vemos ó tocamos, nada mas ni menos; la superficie de una vara cuadrada es esto mismo que vemos y tocamos, nada mas ni menos; y lo mismo podríamos aplicar á los volúmenes. No hay necesidad de buscar en otra parte, lo que se nos presenta en la intuicion sensible de una manera tan clara. Esta objecion supone que en la intuicion hay algo fijo y constante, lo que es falso. Apelemos á la experiencia.

Probablemente los hombres ven las magnitudes con mucha variedad segun la disposicion de sus ojos. Por de pronto nadie ignora que esto sucede cuando median ciertas distancias, pues que el uno ve con toda claridad lo que el otro ni siquiera divisa; para el uno es superficie, lo que para otro no llega á ser ni un punto. Todos experimentamos á cada paso la gran variedad de magnitud en los objetos, cuando nos ponemos ó quitamos los anteojos, ó los tomamos de diferente graduacion. Luego en la magnitud fenomenal, no hay nada fijo, todo está sujeto á mudanzas continuas.

Si tuviéramos los ojos microscópicos, los objetos que ahora nos son invisibles, se nos presentarian de grandes dimensiones; y como la perfeccion microscópica puede continuarse hasta lo infinito, no es absurdo suponer que hay animales á quienes lo que para nosotros es invisible, se les presenta como de dimensiones

mayores que el radio de la tierra. La construccion del ojo podria suponerse en un sentido inverso, y como tambien en este caso la progresion podria llevarse hasta lo infinito, tal magnitud que para nosotros es inmensa, podria ser todavía invisible. Para ese ojo de vision colosal, el globo de la tierra seria quizás un átomo imperceptible; ¿y no es esto lo que sucede con solo suponer la distancia? ¿moles de inmenso grandor, no se nos presentan como pequeñísimos puntos luminosos en la bóveda del firmamento?

[148.] De estas consideraciones resulta con toda evidencia que en la magnitud visual no hay nada absoluto, que todo es relativo; dependiendo del hábito, de la construccion del órgano y de otras circunstancias, el que los objetos se nos ofrezcan mayores ó menores. Reflexionando sobre esta materia se observa que la variedad en las apariencias es altamente filosófica, pues que no se descubre ninguna relacion necesaria entre el tamaño del órgano y el del objeto. ¿Qué tiene que ver una superficie de pocas líneas, como es nuestra retina, con la magnitud de las superficies que en ella se pintan?

[149.] Si de la vista pasamos al tacto, no encontraremos mas motivos para establecer la fijeza de la magnitud fenomenal. Este sentido nos da idea de las magnitudes por el tiempo que gastamos en recorrerlas y la velocidad de nuestro movimiento; las ideas de tiempo y de velocidad son tambien relativas: y ellas á su vez se refieren al espacio recorrido. Cuando tratamos de medir la velocidad, decimos que es el espacio dividido por el tiempo; si nos proponemos medir el tiempo, decimos que es el espacio dividido por la velocidad; y si tratamos de medir el espacio, decimos que es la velocidad multiplicada por el tiempo. Hé aquí un conjunto de ideas y de cosas correlativas; las unas no pueden medirse sin las otras; y su medida resulta del conjunto de sus relaciones. Esto, ¿qué indica? indica que en esas ideas no hay nada absoluto, que todo es relativo; pues tienen el carácter de toda relacion, la cual queda incompleta ó mas bien nula, cuando le falta el término á que se ordena.

[150.] Si quisiéramos determinar estas medidas por la impresion

que el movimiento nos causa, tampoco conseguiríamos nada. Por ejemplo; si nos propusiéramos determinar el grado de velocidad, por la agitacion que sentimos en nuestro cuerpo, tendríamos que la medida seria diferente segun lo fuera la agitacion; ¿y quién ignora que esta agitacion depende de las mayores ó menores fuerzas del que se agita, y muy particularmente de su magnitud? El tierno niño, á quien su padre lleva de la mano, ha de andar corriendo, cuando su padre no ha hecho mas que tomar un paso acelerado.

Para hacer sensible la imposibilidad de la medida fija por medio de las impresiones, comparemos el movimiento de un caballo con el de un animal microscópico. El caballo adelantará una vara con un movimiento que apenas se le habrá hecho sensible; para recorrer la misma distancia el animal microscópico, tendrá que desplegar toda su actividad, y correr quizás un dia entero. El caballo no habria creido moverse de su lugar, y el pobre animalillo se encontraria por la noche sumamente fatigado, como quien ha hecho una larguísima jornada; comparad ahora el movimiento del caballo con el de esos gigantes de la fábula que para escalar el cielo ponian una montaña sobre otra, y veréis que lo que para el caballo es una larga carrera no será mas para el gigante que un pequeño movimiento de piernas.

[151.] En este punto, parece que el arte está de acuerdo con la ciencia. En el arte, el tamaño no significa nada; lo único á que se atiende es la proporcion ó sea la relacion. Un retrato de finísima miniatura, nos representa la persona con igual viveza que otro de dimensiones naturales. Aplíquese el mismo principio á la variedad de los objetos abrazados por el arte; en ninguno se notará que el pensamiento artístico se refiera directamente á la magnitud; la proporcion, lo *relativo* es todo; lo absoluto no es nada. Así vemos trasladado el sistema de las relaciones al órden de las apariencias, en cuanto afectan las facultades susceptibles de placer: armonizándose de una manera admirable la razon con el sentimiento, de la propia suerte que habíamos encontrado armonizados el entendimiento y el sentido.

CAPÍTULO XXI.

INTELIGIBILIDAD PURA DEL MUNDO EXTENSO.

[152.] Los objetos en sí no cambian de naturaleza, por la diversidad de apariencias que produzcan en uno ó muchos sujetos. Un polígono que rueda con velocidad, nos parece una circunferencia: los astros se nos ofrecen como pequeñas moles: y considerando diferentes clases de objetos, podríamos notar que segun son las circunstancias, hay mucha variedad de apariencias. La naturaleza de un ser, no está en lo que parece, sino en lo que es. Supongamos que en el universo no hubiese ningun ser sensitivo; no pareceria á nadie lo que ahora, en el órden de la sensibilidad; pues faltando los seres sensitivos, faltarian sus representaciones: entonces ¿qué seria el mundo? hé aquí un gran problema de metafísica.

[153.] Un espíritu puro, que siempre se le ha de suponer existente, pues aun cuando se anonadasen todos los finitos, siempre quedaria el infinito que es Dios, conoceria el mundo extenso *tal como es en sí*, y no tendria las representaciones sensibles que nosotros tenemos, ni externas ni internas. Esto es cierto; á no ser que queramos atribuir imaginacion y sensibilidad á los espíritus puros, y hasta al mismo Dios.

En este supuesto, pregunto, ¿qué conoceria del mundo externo ese espíritu puro? ó hablando con mas propiedad, ¿qué conoce, ya que ese espíritu existe y con inteligencia infinita?

[154.] Lo que este espíritu conoce del mundo externo, aquello es el mundo; porque este espíritu es infalible. Ahora bien: este espíritu no conoce bajo ninguna forma sensible; luego el mundo es inteligible sin ninguna de las formas de la sensibilidad, luego puede ser objeto de una inteligencia pura.

En lo dicho no hay dificultad por lo que toca á las sensaciones: bástanos decir que el espíritu puro conoce perfectamente el

principio de causalidad que reside en los objetos, productor de las impresiones que experimentamos. Esto se concibe bien sin que sea necesario atribuir al espíritu inteligente, ninguna sensacion de la cosa entendida.

No es tan fácil explicar lo que sucede con la extension. Porque si decimos que solo conoce el principio de causalidad de la representacion subjetiva de lo extenso, resulta que en los objetos no hay la verdadera extension; pues que viendo él todo lo que hay, si no la ve, no la hay. Estamos pues en el idealismo de Berkeley: un mundo externo sin extension, no es el mundo tal como lo reputa el sentido comun: es el mundo de los idealistas. Por el contrario, si afirmamos que conoce la extension, entonces parece que le atribuimos la representacion sensible; pues que la extension representada parece envolver la representacion sensible. ¿Qué es una extension sin líneas, superficies y figuras? Y estos objetos tales como los entendemos nosotros, son sensibles: si dichas palabras se toman en otra acepcion, entonces la extension del mundo será tambien de otra especie, no será nada de lo que nos figuramos; será una cosa de que no tenemos idea; y hénos aquí otra vez cayendo en el idealismo.

[155.] Para soltar esta dificultad, en efecto muy apremiadora, no hay otro medio que recordar la distincion que tanto he recomendado, entre la extension-sensacion, y la extension-idea. La primera, no puede ser subjetiva, sino para un ser sensible: la segunda puede serlo, y lo es, para un ser puramente intelectual. La extension-sensacion es una cosa subjetiva, es una apariencia: su objeto existe en la realidad; pero sin incluir en su esencia, nada mas que lo necesario para producir la sensacion. La extension-idea, será tambien subjetiva; pero tendrá un objeto real, que le corresponderá para satisfacer todas las condiciones que se hallan en la idea.

[156.] Segun esta teoría ¿resultan dos geometrías? Es menester distinguir. La geometría científica, la ideal pura, será la misma; salva la diferencia de los entendimientos que la posean. Pero á pesar de estas diferencias, lo que será verdad para la una, lo será

para la otra. La geometría empírica ó sea la parte representativa de la geometría, será diferente: nosotros tenemos idea de la nuestra, nó de las demás.

[157.] Para comprender mejor esta distincion, conviene notar que en nosotros mismos, podemos observar dos partes en la geometría; la una es la puramente científica, la otra de representacion sensible: en aquella, está el enlace de las ideas; en esta, las imágenes, los casos particulares, en que sensibilizamos las ideas: en aquella el fondo, en esta la forma. Pero no obstante la diferencia de estas dos cosas, no nos es posible separarlas del todo: la idea geométrica no puede estar sin la representacion sensible: nos es preciso entender *per conversionem ad phantasmata* como decian los escolásticos. Así pues, los dos órdenes geométricos, el sensible y el intelectual, aunque diferentes, van siempre juntos en nosotros: ya porque la idea geométrica pura ha nacido de la sensible, ó la ha necesitado para dispertarse; ya tambien, porque quizás esta es una condicion primitiva, necesaria, impuesta á nuestro espíritu por lo mismo que está unido á un cuerpo.

[158.] Así se explica cómo la geometría pura es separable de la sensible; y cómo no hay inconveniente en admitirla en los seres intelectuales puros, sin mezcla de ninguna de las formas bajo las cuales el ser sensible se representa la idea geométrica.

[159.] En tal caso ¿qué será la extension en sí, despojada de toda forma sensible? Aquí conviene todavía aclarar algunas ideas. Cuando se trata de extension despojada de formas sensibles, no se entiende privarla de su capacidad para ser *sentida*; solo se quiere prescindir de esta capacidad en sus relaciones con el ser sensible. Así la extension queda reducida, nó á un espacio imaginario; nó á un ser infinito y eterno; sino á un órden de seres; al conjunto de sus relaciones constantes, sometidas á leyes necesarias. Esto en sí, ¿qué es? no lo sé: pero sé que existe esta relacion constante, y esas leyes necesarias: esto lo sé en cuanto á la realidad, por la experiencia, que así me lo atestigua; en cuanto á la posibilidad, lo conozco por el testimonio de mis ideas, que con su enlace

arrancan mi asenso por medio de su evidencia intrínseca.

[160.] Esta evidencia, se refiere á un aspecto del objeto, es verdad; en el objeto hay muchas cosas que yo no conozco, es verdad tambien; pero esto solo prueba que nuestra ciencia es incompleta, nó que sea ilusoria ni falsa.

[161.] La inteligibilidad pura del mundo sensible, se nos hace difícil de concebir, ya porque nuestras ideas andan siempre acompañadas de representaciones de la imaginacion; ya tambien, porque nos proponemos explicarlo todo por medio de simples adiciones ó sustracciones de partes: como si todos los problemas del universo se pudiesen reducir á expresiones de líneas, superficies y volúmenes. La geometría representa un gran papel en todo lo concerniente á la apreciacion de los fenómenos de la naturaleza; pero en queriendo penetrar en la esencia de las cosas, es preciso dejar la geometría y armarse con la metafísica.

No hay filosofía mas seductora, que la que reduce el mundo á movimientos y figuras; pero tampoco la hay mas superficial; apenas se ha reflexionado un poco sobre la realidad de las cosas, cuando ya se descubre la insuficiencia de semejante sistema. Entonces se descubre, que si la imaginacion está satisfecha, no lo está el entendimiento: y ¡cosa notable! como que el entendimiento toma una noble venganza de las ilusiones que le hacia su infiel compañera, cuando al obligarla á fijarse sobre los objetos, la envuelve en un piélago de tinieblas y contradicciones. Los que se han burlado de las formas, de los actos, de las fuerzas, y de otras palabras semejantes, empleadas con mas ó menos exactitud en diferentes escuelas, debieran haber considerado que aun en el mundo físico, hay algo mas de lo que está sujeto á nuestros sentidos; y que los mismos fenómenos que se nos ofrecen en el campo sensible, no se explican por meras representaciones sensibles. La física no es completa, sino pide sus luces á la metafísica.

La mejor prueba de lo que acabo de decir, la encontraremos en el capítulo siguiente, donde veremos á la imaginacion enredada en

sus propias representaciones.

CAPÍTULO XXII.

LA DIVISIBILIDAD INFINITA.

[162.] La divisibilidad de la materia es el secreto que atormenta la filosofía. La materia es divisible, por lo mismo que es extensa, y no hay extension sin partes. Estas ó serán extensas ó nó; si lo son, serán otra vez divisibles, si no lo son, serán simples; y resultará que en la division de la materia hemos de llegar á puntos inextensos.

Si se quiere evitar esta última consecuencia, es preciso apelar á la divisibilidad hasta lo infinito: bien que este recurso, mas bien parece un medio de eludir la dificultad, que no una verdadera solucion. Ya indiqué en otra parte (Cap. V) que con la divisibilidad hasta lo infinito, se suponia al parecer, lo mismo que se negaba. La division no hace las partes sino que las supone: una cosa simple no puede dividirse; luego en el compuesto divisible hasta lo infinito, preexisten las partes en que puede hacerse la division.

Imaginémonos que Dios con su infinito poder hace toda la division posible; ¿se agotará la divisibilidad? Si se dice que nó, parece que se ponen límites á la omnipotencia; si se dice que sí, habremos llegado á los puntos simples; pues de lo contrario no habria sido agotada la divisibilidad.

Aun suponiendo que Dios no ejecuta esta division, es cierto que con su inteligencia infinita ve todas las partos en que el compuesto es divisible: estas partes han de ser simples; pues de lo contrario la inteligencia infinita no veria el límite de la divisibilidad. Si se responde, que este límite no existe, y por consiguiente no puede ser visto; replicaré que entonces se ha de admitir un número infinito de partes en cada porcion de materia: en tal caso, no hay límite en la divisibilidad, porque el número de

partes es inagotable; pero este número infinito tal como sea, será visto por la inteligencia infinita: y tambien serán conocidas todas estas partes tales como sean. Queda pues la misma dificultad; ó son simples ó compuestas; si son simples, la opinion que combatimos ha venido á parar á los puntos inextensos; si compuestas, echaremos mano del mismo argumento: serán otra vez divisibles. Resultará pues un nuevo número infinito en cada una de las partes del primer número infinito; pero como esta serie de infinidades será conocida siempre por la inteligencia infinita, es necesario llegar á los puntos simples, ó decir que la inteligencia infinita no conoce todo lo que hay en la materia.

Con replicar que las partes no son actuales, sino posibles, no se deshace la dificultad. En primer lugar: partes posibles, ya son partes existentes; pues que si no hay partes reales, hay simplicidad real, y por consiguiente indivisibilidad. Además, si son posibles, pueden hacerse existentes, si interviene un poder infinito; en tal caso, ¿qué son esas partes? son extensas ó inextensas; volvemos á la misma dificultad.

[163.] Dicen algunos que la cantidad matemática ó el cuerpo matemáticamente considerado, es divisible hasta lo infinito; mas nó los cuerpos naturales, á causa de que en estos, la forma natural exige una cantidad determinada. Esta era una explicacion que se daba en las escuelas, pero desde luego se echa de ver que se afirman sin bastante fundamento, esas formas naturales que exigen una cierta cantidad, mas allá de la cual no se puede hacer la division. Esto no puede constar ni *à priori* ni *à posteriori*: nó *à priori*, porque no conocemos la esencia de los cuerpos para decir que hay un punto en el cual termina la divisibilidad, por no consentirla la forma natural; nó *à posteriori*, porque los medios de observacion de que podemos disponer, son demasiado groseros para que podamos alcanzar el último límite de la division, y encontramos con una parte que no la consienta. Además, que en llegando á esta cantidad de la cual no puede pasar la division, nos hallamos con una cantidad verdadera, pues tal se la supone; si es cantidad, es extensa, luego tiene partes; luego es divisible; luego no parece que haya ninguna forma natural que pueda poner límite

á la division.

[164.] La distincion entre el cuerpo matemático y el natural no parece admisible en lo tocante á la divisibilidad: esta resulta de la naturaleza de la extension misma, la cual se halla realmente en los cuerpos naturales, como idealmente en el cuerpo matemático. Decir que en el cuerpo natural, las partes no se hallan en acto sino en potencia, puede significar dos cosas; que no están actualmente separadas, ó que no son distintas: el no estar separadas no da ni quita nada para la division, pues que esta puede concebirse sin separar las partes; si se quiere significar que estas no son distintas entre sí, en tal caso la division es imposible, porque la division no se puede ni siquiera concebir, cuando no hay cosas distintas.

[165.] Parece que se ha excogitado la mencionada distincion por no verse en la precision de admitir la divisibilidad infinita en los cuerpos naturales. Reflexionando sobre este punto se echa de ver que habiendo la dificultad con respecto á los cuerpos matemáticos, el misterio filosófico subsiste por entero. Este misterio se cifra en que no se puede señalar un límite á la division, mientras hay algo extenso; y en que, si para señalar este límite se llega á puntos simples, entonces no hay medio para reconstituir la extension. Por manera que la dificultad surge de la misma naturaleza de las cosas extensas, ya sean concebidas, ya realizadas; y el órden real no puede menos de resentirse de todos los inconvenientes del ideal. Si con puntos inextensos no se puede constituir la extension pensada, tampoco se podrá constituir la extension verdadera; y si la extension pensada no es susceptible de límites en su division hasta llegar á puntos simples, lo propio sucederá con la verdadera: naciendo estos inconvenientes de la misma esencia de la extension, son inseparables de ella.

CAPÍTULO XXIII.

LOS PUNTOS INEXTENSOS.

[166.] Contra la existencia de los puntos inextensos militan dos razones poderosas: primera, el que se los ha de suponer en número infinito, pues no parece posible de otro modo, el llegar á lo simple, partiendo de lo extenso; segunda, que aun suponiéndolos en número infinito, son incapaces de dar por resultado la extension. Estas dos razones son tan poderosas que hacen excusables todas las cavilaciones en sentido contrario; pues por mas extrañas que parezcan, dejan de serlo cuando se las compara con la extrañeza de que con lo simple se haya de formar lo extenso, y que en una porcion cualquiera de materia haya de haber un número infinito de partes.

[167.] No parece que se pueda llegar á puntos inextensos sino pasando por una division infinita: lo inextenso es cero en el órden de la extension; y en una progresion geométrica decreciente no se llega á cero, sino continuándola hasta lo infinito. Lo que nos dice el cálculo matemático, nos lo hace sensible la imaginacion. Donde quiera que hay dos partes unidas, hay una cara por la cual se tocan, y otra en lo exterior que no está en contacto. Separando la interior de la exterior, nos encontramos con dos nuevas caras: una en contacto y otra nó. Continuando la division, nos sucederá siempre lo mismo: luego para llegar á lo inextenso, hemos de pasar por una serie infinita: lo que en otros términos equivale á decir que no llegarémos jamás. Por manera que para continuar la division hasta lo infinito nos vemos precisados á suponer partes infinitas, y por tanto, la existencia de un número infinito actual. Desde el momento que suponemos existente este número infinito, parece que se nos convierte en finito, pues que vemos ya un término á la division; y sobre todo vemos números mayores que él. Supongamos que este número infinito de partes se encuentra en una pulgada cúbica: yo digo que hay números mayores que este supuesto infinito: por ejemplo, el de un pié cúbico que contendrá 1728 veces el llamado infinito contenido en la pulgada cúbica.

Así resulta que la opinion de los puntos inextensos, queriendo evitar la division infinita, viene á caer en ella; como sus adversarios proponiéndose huir de los puntos inextensos, parece

que al fin llegan á reconocer su existencia. La imaginacion se pierde, y el entendimiento se confunde.

[168.] La otra dificultad no es menos inextricable: supongamos que hemos llegado á los puntos inextensos, ¿cómo reconstituimos la extension? Lo inextenso no tiene dimensiones; luego por mas que se sumen puntos inextensos no formaremos ninguna extension. Imaginémenos que se reunen dos puntos: como ni uno ni otro ocupan ningun lugar, tampoco lo llenarán ambos juntos. No puede decirse que se compenetren, pues no hay penetracion cuando no hay extension; lo que se debe decir es que siendo todos cero en el órden de la extension, su suma, por grande que sea el número de los sumandos, no llegará á formar nada extenso.

[169.] Aquí ocurre una dificultad: es cierto que una suma de ceros solo da por resultado cero; pero es cosa admitida entre los matemáticos, que ciertas expresiones iguales á cero, pueden dar por producto una cantidad finita, si se las multiplica por otra infinita.

$0+0+0+0+Nx0=0$; pero si tenemos: $(0/M)=0$; y multiplicamos la expresion por $(M/0)$=infinito resultará $(0/M)x(M/0)=(0xM)/(Mx0)=(0/0)$ que puede ser igual á una cantidad finita cualquiera, que expresaremos por A. Así se demuestra aun con los solos principios del álgebra elementar; y pasando á la sublime, tenemos $(dz/dx)=(0/0)=B$; expresando B el coeficiente diferencial, que puede ser un valor finito. ¿Estas doctrinas matemáticas pueden servir para explicar la generacion de lo extenso, partiendo de puntos inextensos? creo que nó.

Desde luego salta á los ojos, que no siendo la multiplicacion mas que una adicion abreviada, si una adicion infinita de ceros, no puede dar mas que cero; tampoco podrá resultar otra cosa de la multiplicacion, aunque sea infinito el otro factor. ¿Por qué pues los resultados matemáticos nos dicen lo contrario? No es verdad que haya semejante contradiccion; solo es aparente. En la multiplicacion de lo infinitésimo por lo infinito, se puede obtener por producto una cantidad finita, porque lo infinitésimo no se

considera como un verdadero cero, sino como una cantidad menor que todas las imaginables, pero que todavía es algo. Desde el momento que se faltase á esta condicion, todas las operaciones serian absurdas, pues versarian sobre un puro nada. ¿Diremos por esto que las expresiones (dz/dx)=(0/0) sean tan solo aproximativas? nó; porque expresan la relacion del límite del decremento, de la cual se verifica que es igual á B, solo cuando las diferenciales son iguales á cero; pero como el geómetra no considera mas que el límite en sí mismo, salta por todos los intervalos del decremento, y se coloca desde luego en el punto donde está la verdadera exactitud. ¿Por qué pues se opera sobre estas cantidades? porque las operaciones son una especie de lenguaje algebráico, que marcan el camino que se ha seguido en los cálculos, y recuerdan el enlace del límite con la cantidad á que se refiere.

[170.] De la unidad, que no es número, resulta el número. ¿Por qué de los puntos sin extension no puede resultar la CAPÍTULO? La disparidad es grande. En lo inextenso, como tal, no entra mas que la idea negativa de la extension; pero en la unidad, si bien está negado el número, la negacion no constituye su naturaleza, nadie ha definido jamás á la unidad «la negacion del número» y todos definimos lo inextenso «lo que no tiene extension.» La unidad es un ser cualquiera tomado en general, no considerando en él, division; el número es un conjunto de unidades; luego en la idea de número entra la de unidad, de un ser *indiviso*; no siendo mas el número que la repeticion de esta unidad. Todo número se resuelve en la unidad; por lo mismo que es número, la contiene de una manera determinada: lo extenso no puede resolverse en lo inextenso, sino procediendo hasta lo infinito, ó haciéndose la descomposicion de alguna manera que nosotros no alcanzamos.

CAPÍTULO XXIV.

UNA CONJETURA SOBRE LA NOCION TRASCENDENTAL DE LA EXTENSION.

[171.] Los argumentos que militan tanto en pro como en contra de los puntos inextensos, y de la infinita divisibilidad de la materia, parecen todos concluyentes: de suerte que el entendimiento como que recela haberse encontrado con demostraciones contradictorias. Cree descubrir absurdos en la divisibilidad infinita; absurdos, si le señala límites, absurdos, si niega los puntos inextensos, absurdos, si los admite. Cuando ataca la opinion contraria se siente invencible; pero su fuerza se convierte en profunda debilidad, tan pronto como quiere establecer y defender la propia. Y sin embargo la razon no puede contradecirse: dos demostraciones contradictorias serian la contradiccion de la razon misma y equivaldrian á su ruina completa; la contradiccion pues no existe ni puede existir, sino en la apariencia. ¿Pero dónde está el nudo? ¿cómo se desata? ¿quién puede lisonjearse de conseguirlo? La excesiva confianza en este punto seria un seguro indicio de que no se comprende el estado de la cuestion: y la vanidad quedaria castigada, resultando convencida de ignorante. Con estas salvedades, permítaseme emitir algunas observaciones sobre esta cuestion misteriosa.

[172.] Me inclino á creer que en las investigaciones sobre los primeros elementos de la materia, se padece una equivocacion que imposibilita para llegar al resultado. Se busca si la extension puede resultar de puntos inextensos; y el método que se emplea consiste en imaginarlos aproximados, y ver si con ellos puede llenarse alguna parte del espacio. Esto en mi juicio, equivale á querer que la negacion corresponda á la afirmacion. El punto inextenso nada nos representa determinado, sino la negacion de la extension; cuando le exigimos pues que junto con otros ocupe el espacio, le exigimos que siendo inextenso sea extenso. Parece que hay aquí un juego de la imaginacion que nos hace presuponer la extension, en el mismo acto en que pretendemos asistir á su generacion primitiva. El espacio, tal como le concebimos, es una verdadera extension; y segun llevo manifestado, es la idea de la extension en toda su generalidad: fingir pues que lo inextenso ha de llenar el espacio, es exigir á la no extension que se convierta en extension. Es verdad que esto es lo que precisamente se pide, y que por lo mismo aquí está todo el punto de la dificultad; pero la

equivocacion parece consistir en que esta dificultad se la quiere resolver por el simple método de yuxtaposicion, y que por consiguiente se exige de los puntos inextensos una cosa evidentemente contradictoria.

[173.] Para saber cómo se engendra la extension, seria necesario poderse despojar de todas las representaciones sensibles, de todas las ideas, que mas ó menos estén afectadas por el fenómeno; y poder trasladarse á la contemplacion de la misma realidad con ojo tan simple, con mirada tan penetrante, como un espíritu puro; seria necesario que todas las ideas geométricas pudiesen despojarse de las formas fenomenales, ó sea de todas las representaciones de la imaginacion; y ofrecerse al entendimiento depuradas de todo lo que las mezcla con el órden sensible; seria necesario saber hasta qué punto la extension, la continuidad real, está acorde con la fenomenal; esto es, eliminar del objeto percibido todo lo que tiene relacion con el sujeto que le percibe.

[174.] Ya vimos que en la extension se encontraban dos cosas: multiplicidad y continuidad; tocante á la primera, no se ofrece ninguna dificultad en que resulte de los puntos inextensos: con tal que haya varias unidades, resulta el número, sean aquellas simples ó compuestas. El secreto está en la continuidad, en eso que la intuicion sensible nos presenta tan claro como la base de las representaciones de la imaginacion; y que sin embargo enreda al entendimiento con lazos inextricables. Quizás podria decirse que la continuidad, prescindiendo de la representacion sensible y considerada únicamente en el órden trascendental, esto es en su realidad, tal como puede ofrecerse á un espíritu puro, no es mas que la relacion constante de muchos seres, los cuales son de tal naturaleza que pueden producir en el ser sensitivo el fenómeno que llamamos representacion, y ser percibidos en esa intuicion que es como su recipente y que se llama representacion del espacio.

Con esta hipótesis la extension en el mundo externo es real, no solo como un principio de causalidad de nuestras impresiones, sino como un objeto sometido á las relaciones necesarias que

nosotros concebimos.

[175.] Pero entonces, se preguntará, ¿el mundo externo es tal como nosotros lo imaginamos? á esto conviene responder observando que con arreglo á lo que se ha dicho al tratar de las sensaciones, es menester despojarle de lo que estas tienen de subjetivo, y que por una inocente ilusion, convertimos en objetivo; y que en cuanto á la extension, existe efectivamente fuera de nosotros, independiente de nuestras sensaciones, pero que considerada en sí misma, no tiene nada de lo que estas le atribuyen, sino lo que percibe el entendimiento puro, sin la mezcla de ninguna representacion sensible.

[176.] No parece que hay ningun inconveniente en admitir esta teoría, que á un tiempo afirma la realidad del mundo corpóreo y disipa las dificultades del mas acendrado idealismo. Para presentar en pocas palabras mi opinion diré: que la extension en sí misma, el universo todo en sí mismo, es tal como Dios lo conoce; y en el conocimiento de Dios no se mezcla ninguna de estas representaciones sensibles de que anda siempre acompañada nuestra flaca percepcion. En tal caso, lo que resta de positivo en la extension es la multiplicidad con cierto órden constante. La continuidad en sí no es mas que este órden; y en cuanto representada sensiblemente en nosotros, es un fenómeno puramente subjetivo que no afecta á la realidad.

[177.] Hasta se puede señalar una razon por que se nos haya dado la intuicion sensible. Nuestra alma está unida á un cuerpo organizado, es decir á un conjunto de seres ligados con relacion constante entre sí, y con los demás cuerpos del universo. Para que la armonía no se quebrantase y el alma que presidia la organizacion pudiese ejercer sus funciones de la manera conveniente, era necesario que tuviese una representacion continua de ese conjunto de relaciones del cuerpo propio y de los extraños. Esta representacion debia ser simultánea, é independiente de las combinaciones intelectuales; pues que sin esto no era posible el ejercicio de las facultades animales, con la prontitud y perseverancia que exige la satisfaccion de las

necesidades de la vida. Por esta razon se habrá dado á todos los seres sensibles, aun á los destituidos de razon, esa intuicion de la extension ó del espacio, que viene á ser en el viviente como un campo sin límites, donde se retratan las diferentes partes del universo.

CAPÍTULO XXV.

ARMONÍA DEL ÓRDEN REAL, FENOMENAL, É IDEAL.

[178.] En el mundo externo podemos considerar dos naturalezas: una real, otra fenomenal; la primera es propia, absoluta: la segunda, es relativa al ser que percibe el fenómeno: por la primera, el mundo *es*; por la segunda, *aparece*.

Un ser intelectual puro conoce lo que el mundo *es*; un ser sensible experimenta lo que *aparece*. En nosotros mismos podemos notar esta dualidad: en cuanto sensibles, experimentamos el fenómeno: en cuanto inteligentes, ya que no conozcamos la realidad, nos esforzamos en columbrarla por medio de raciocinios y conjeturas.

[179.] El mundo externo en su naturaleza real, prescindiendo absolutamente de la fenomenal, no es una ilusion. Su existencia nos es conocida no solo por los fenómenos, sino tambien por los principios del entendimiento puro, superiores á todo lo individual y contingente. Dichos principios, apoyados un los datos de la experiencia, esto es, en las sensaciones cuya existencia nos atestigua el sentido íntimo, nos aseguran de que la objetividad de las sensaciones, ó sea la realidad de un mundo externo, es una verdad.

[180.] Esta distincion entre lo esencial y lo accidental, y entre lo absoluto y lo relativo, era conocida en las escuelas. La extension no era considerada como la esencia de los cuerpos, sino como un accidente; las relaciones de los cuerpos con nuestros sentidos, no se fundaban inmediatamente en la esencia, sino en los accidentes. La esencia de los cuerpos, la constituian la materia y la forma

substancial unidas: la materia recibiendo la forma, y la forma actuando la materia. Ni la materia ni la forma substancial eran inmediatamente perceptibles para el sentido, pues que esta percepcion necesitaba la determinacion de la figura y otros accidentes, distintos de la esencia del cuerpo.

Así es que distinguian los escolásticos objetos sensibles de tres clases: propio, comun y por accidente: *proprium, commune, et per accidens*. El propio es el que se ofrece inmediatamente al sentido, y no es percibido sino por uno solo: el color, el sonido, el olor, y el sabor. El comun, es el que es percibido por varios sentidos, como la figura, la cual es objeto de la vista y del tacto. El accidental, ó *per accidens*, es el que no es percibido directamente por ningun sentido, que está oculto bajo las calidades sensibles, y se nos descubre por medio de estas: como las substancias. Lo sensible *per accidens*, está enlazado con las calidades sensibles; pero estas no lo ofrecen al entendimiento como una imágen el original, sino como un signo la cosa significada. De aquí es que á lo sensible *per accidens*, no se le suponian las emisiones de especies para reducir al acto á la facultad sensitiva: era mas bien inteligible que sensible.

[181.] En el universo corpóreo, considerado *en su esencia*, no hay necesidad de suponer nada que sea semejante á la representacion sensible, pero sí es necesario suponer una correspondencia entre el objeto y la idea; de otro modo seria menester admitir, que las verdades geométricas pueden ser desmentidas por la experiencia.

[182.] Aunque la extension no sea mas que un órden de seres de que nosotros no podemos formar perfecto concepto, por no sernos dable depurar las ideas de toda forma sensible, este órden ha de corresponder á nuestras ideas, y aun á nuestras representaciones sensibles, en cuanto es necesario para comprobar la verdad de las ideas. Es evidente que el órden fenomenal, aunque distinto del real, está sin embargo ligado con él y depende del mismo, por leyes constantes: si suponemos que no hay un paralelismo entre la realidad y el fenómeno, y que en aquella no hay todas las condiciones necesarias para satisfacer las exigencias de este, no

habrá ninguna razon porque los fenómenos estén sometidos á leyes constantes, y no suframos en nuestra experiencia perturbaciones continuas. No suponiendo una correspondencia fija y constante entre la realidad y la apariencia, el mundo para nosotros se convierte en un caos; y se nos hace imposible toda experiencia constantemente ordenada.

[183.] Desenvolvamos la observacion que precede. Una de las proposiciones elementales de la geometría dice: los ángulos opuestos al vértice son iguales. Para demostrar su verdad, necesito la intuicion interna de dos líneas que se cortan prolongándose por ambos lados; pero la proposicion geométrica no se ciñe á ninguna de aquellas intuiciones particulares, sino que se extiende á todas las imaginables, sin ningun límite en su número, sin ninguna determinacion en cuanto á la medida de los ángulos, ni á la longitud de las líneas, ni á su posicion en el espacio. Hé aquí la idea pura, abarcando infinitos casos; cuando la intuicion sensible no representa mas que uno solo, si se trata de un mismo tiempo, y varios aisladamente, si se trata de representaciones sucesivas. El entendimiento no se limita á afirmar esta relacion entre las ideas, sino que aplica lo mismo á la realidad, y dice: donde quiera que se realicen las condiciones de este órden ideal, se verificará en el real lo mismo que estoy viendo en mis ideas; y si estas condiciones no se realizan con toda exactitud, en proporcion de esta se verificará mas ó menos la relacion expresada: cuanto mas delicadas sean las líneas reales que se corten, cuanto mas se aproximen á la perfeccion en cuanto á ser rectas, tanto mas aproximadamente se verificará la relacion de la igualdad de los ángulos. Este convencimiento se funda en el principio de contradiccion, el cual resultaria falso si la proposicion no se verificase; y se halla confirmado por la experiencia, en cuanto esta puede alcanzar de algun modo las condiciones puestas en el órden ideal.

[184.] Ahora bien: en la realidad ¿qué es lo que corresponde á dicha proposicion? una línea existente ó real, será un órden de seres; dos líneas que se corten serán dos órdenes de seres, con una relacion determinada; el ángulo será el resultado de esta relacion,

ó mejor la relacion misma; y la igualdad del ángulo opuesto será la correspondencia de estas relaciones en razon de igualdad, por la continuacion del mismo órden en otro sentido. Este conjunto de relaciones entre los órdenes de los seres, y la correspondencia de estos órdenes entre sí, será lo que corresponde en la realidad á la idea geométrica pura, ó bien á la idea separada de toda representacion sensible. Con tal que las relaciones de la idea tengan sus objetos correspondientes en las relaciones de la realidad, la geometría existe no solo en el órden ideal sino tambien en el real. Como el fenómeno, ó sea la representacion sensible, está sometido á las mismas condiciones que la idea, habiendo tambien en el órden de los fenómenos ciertas relaciones en la misma razon que en la idea y en el hecho, tendremos acordes la idea, el fenómeno y la realidad, y explicado por qué el órden intelectual se confirma con la experiencia, y esta á su vez recibe con toda seguridad la direccion de aquel.

[185.] Esta armonía ha de tener una causa; es menester buscar un principio donde se pueda encontrar la razon suficiente de ese acuerdo admirable entre cosas tan distintas: y aquí surgen nuevos problemas que por una parte abruman el entendimiento y por otra lo ensanchan y le alientan, con el grandioso espectáculo que ofrecen á su vista, y el campo inmenso que le brindan á recorrer.

CAPÍTULO XXVI.

CARÁCTER DE LAS RELACIONES DEL ÓRDEN REAL CON EL FENOMENAL.

[186.] El acuerdo de la idea, del fenómeno y de la realidad, ¿es necesario, esto es, fundado en la esencia de las cosas, ó ha sido establecido libremente por la voluntad del Criador?

Si el mundo no tuviese mas realidad que la expresada por la representacion sensible, si las apariencias contuviesen una copia exacta de la esencia íntima de las cosas, seria menester decir que

este acuerdo es inalterable, que las cosas no son mas que lo que parecen; y que en el supuesto que existan, han de ser tales como parecen, y esto por absoluta necesidad; pues que ninguna cosa puede estar en contradiccion con su nocion constitutiva. Lo que ahora es extenso, seria por necesidad extenso; y no podria menos de serlo del *mismo modo* que nos lo parece, y bajo las *mismas condiciones*: la relacion de los cuerpos entre sí estaria necesariamente sujeta á las mismas leyes fenomenales: todo lo que fuera apartarse de este órden seria una contradiccion, que no cae ni bajo el poder de la omnipotencia.

[187.] Los cuerpos se nos presentan en la intuicion sensible con magnitudes determinadas, y estas en cierta relacion fija, que nosotros calculamos, comparándola con una extension inmóvil, cual nos figuramos el espacio. Por la magnitud ocupan los cuerpos cierto lugar, tambien determinado, aunque mudable con el movimiento. Por la relacion de las magnitudes, ocupan mayor ó menor lugar, y se excluyen recíprocamente de uno mismo: esta exclusion la llamamos impenetrabilidad. La cuestion que aquí se ofrece es la siguiente: la determinacion de las magnitudes, y la relacion de ellas con respecto á la ocupacion de lugares, ¿son cosas absolutamente necesarias de manera que su alteracion envuelva contradiccion? nó.

[188.] La relacion al lugar, considerando á este como una porcion del espacio puro, no significa nada; pues ya hemos visto que este espacio no es mas que una simple abstraccion de nuestro entendimiento, y que en sí mismo no tiene ninguna realidad: es nada. Luego la relacion á él, será tambien nada, á causa de que la relacion es nula, cuando falta el término á que se ordena. Luego todas las relaciones de los cuerpos á los lugares, no pueden ser otra cosa que las relaciones de los cuerpos entre sí.

[189.] Este es el principal punto de vista en las presentes cuestiones; el entendimiento se confunde, cuando comienza por suponer al espacio una naturaleza absoluta, con relaciones necesarias con todos los cuerpos. Recuérdese la doctrina de los capítulos (XII, XIII, XIV y XV) donde se explica cómo se

engendra en nosotros la idea del espacio, qué objeto le corresponde en la realidad y de qué manera; y se echará de ver que esas relaciones absolutas y esenciales, que creemos descubrir entre los cuerpos y una capacidad *vacía y real*, son ilusiones de nuestra imaginacion, efecto de que no depuramos bastante el órden ideal, de que no le separamos de las impresiones sensibles. En estas cuestiones, no se puede entender nada, ni aun el sentido de ellas, si no se hace un esfuerzo por lograr esta separacion, en cuanto es posible á nuestra naturaleza. Si esto se consigue, las cuestiones que voy á examinar en los capítulos siguientes, parecerán muy filosóficas; y su resolucion, si nó verdadera, al menos verosímil; pero si se confunden cosas tan distintas como son el órden intelectual puro, y el sensible, dichas cuestiones parecerán absurdas. Es inadmisible el idealismo que destruye el mundo real; pero no lo es menos el empirismo que aniquila el órden ideal; si no pudiéramos elevarnos sobre las representaciones sensibles, debiéramos renunciar á la filosofía, dejando el pensar, y limitándonos á sentir.

CAPÍTULO XXVII.

SI TODO HA DE ESTAR EN ALGUN LUGAR.

[190.] ¿Es necesario que todo lo que existe esté en algun lugar? hé aquí una cuestion extraña á primera vista, pero en el fondo muy filosófica. *Ser*, no es lo mismo que *estar* en un lugar; el ser, ya se tome sustantivamente en cuanto significa existir, ya copulativamente en cuanto expresa la relacion de un predicado con un sujeto, no envuelve la idea de estar en un lugar. La relacion de un objeto con un lugar, no le es necesaria, pues que no la encontramos en su nocion: es una cosa añadida, ya se la demos nosotros atribuyéndosela con mas ó menos fundamento, ya la tenga en realidad, ó comunicada por otro, ó en cuanto se le considera en relacion con otro.

La imaginacion no se figura nada que no esté *situado*; pero el entendimiento puede concebir las cosas sin situacion en ningun

lugar. Cuando reflexionamos sobre la esencia de los objetos, ¿los considerамos por ventura con alguna situacion? nó. El acto intelectual va acompañado de las representaciones sensibles, que á veces le auxilian, y otras le embarazan y confunden; pero en todo caso el acto del entendimiento es siempre distinto de ellas.

[191.] ¿Qué razon hay para decir que todo ha de estar en algun lugar? ninguna. La imaginacion no lo alcanza; pero el entendimiento no descubre ningun absurdo; antes por el contrario, lo ve muy ajustado á los principios de la filosofía. Si el lugar considerado en sí, no es mas que una porcion del espacio terminada por alguna superficie, y el espacio abstraido de los cuerpos no es nada; la relacion á los lugares, ó sea á puntos designados ó designables en el espacio, no será nada; es preciso pues apelar á los cuerpos para encontrar un término de la relacion; luego si suponemos un ser que no tenga ninguna relacion con los cuerpos, no es necesario que esté en ningun lugar.

[192.] La relacion de un ser con los cuerpos puede ser de tres maneras: la de conmensurabilidad, como lo es la de las líneas, superficies y volúmenes entre sí; la de generacion, como concebimos que la línea se engendra por el punto; y la de accion, en general, como concebimos la de los espíritus puros sobre la materia. La primera relacion no existe ni puede existir, cuando el objeto que ha de tenerla carece de dimensiones: pues entonces no es mensurable; la segunda, solo cabe en los puntos inextensos ó infinitésimos, con que se engendra la extension; de lo que se infiere que dichas dos relaciones no pueden tener cabida sino entre los cuerpos ó sus elementos generadores. Luego todo lo que no sea cuerpo ó elemento corpóreo, no puede estar *situado* bajo ninguno de estos conceptos. En cuanto á la tercera relacion, esto es, la de accion de una causa sobre un cuerpo, puede hallarse en todos los agentes capaces de obrar sobre la materia; pero es evidente que la situacion que de ésto resulte, será muy diferente de la que concebimos en los cuerpos ó en sus elementos: es cosa de un órden totalmente distinto, que mas bien se refiere á la idea pura de causalidad, que nó á la intuicion del espacio.

[193.] Es claro que podemos concebir un ser que no sea cuerpo, ni elemento de los cuerpos, ni ejerza sobre los mismos ninguna accion: en cuyo caso, este ser no tendrá ninguna de las tres relaciones expresadas; luego no estará en ningun lugar: y el decir que está aquí ó que está allá, que está cercano ó que está distante, será emplear palabras sin sentido.

[194.] A la luz de esta doctrina se resuelven con facilidad las cuestiones siguientes.

¿Dónde estaria un espíritu puro que no tuviese ninguna relacion de causalidad ó influencia de ninguna clase, sobre el mundo corpóreo? en ninguna parte. La respuesta no parecerá extraña, sino á quien no haya comprendido que la pregunta es absurda. En el caso supuesto, no hay *donde*; porque el donde envuelve una relacion, y aquí no hay ninguna.

¿Dónde estarian los espíritus puros, si no existiese el mundo corpóreo? en ninguna parte: á no ser que se quiera decir que estarian en sí mismos. Pero entonces la palabra *estar* no significa la situacion de que hablamos aquí; sino mas bien ó la existencia del espíritu, ó su identidad consigo mismo. ¿Dónde estaba Dios antes de criar el mundo? *era; no estaba* en ninguna parte: porque no habia partes.

[195.] Aquí haré notar una equivocacion de Kant. Ha creido este filósofo que el espacio era concebido por nosotros como una condicion de toda existencia en general; y en esto ha fundado una de sus razones para sostener que el espacio era una forma puramente subjetiva. Al explicar en la segunda edicion de su *Crítica de la razon pura*, cómo debe entenderse la subjetividad del espacio, parece afirmar que nosotros no concebimos ni aun las cosas del órden intelectual puro, sin referirlas al espacio. Hace la observacion de que en la teología natural, al tratarse de un objeto que no puede serlo de intuicion sensible ni para nosotros, ni para sí mismo, se tiene mucho cuidado de no atribuir á su intuicion ó manera de ver, el tiempo y el espacio, condiciones de las intuiciones humanas: «pero, añade, con qué derecho puede

procederse así cuando antes se ha hecho del espacio y del tiempo las formas de las cosas en sí mismas, y formas tales que como condiciones de la existencia de las cosas *à priori*, subsisten aun despues de haberlo aniquilado todo con el pensamiento: porque como condiciones de toda existencia en general, deben serlo tambien de la existencia de Dios. Si el espacio y el tiempo no se los hace formas objetivas de *todas* las cosas, *solo resta* hacerlos formas subjetivas de nuestro modo de intuicion, tanto interna como externa. Tiene razon Kant en que el espacio y el tiempo no deben ser considerados como formas reales, incapaces de ser anonadadas, y por consiguiente necesarias y eternas; pero no alcanzo la razon de la disyuntiva por la cual pretende que si no hacemos al espacio y al tiempo formas objetivas de *todas* las cosas, estamos precisados á convertirlas en subjetivas, de suerte que en el caso contrario el espacio y el tiempo serian una condicion de la existencia del mismo Dios.

[196.] El espacio lo consideramos como condicion actual de la existencia de las cosas situables; pero nó de todas las cosas. En los espíritus puros se concibe la existencia sin necesidad de relacion á ningun lugar, y por tanto independiente de posicion en el espacio.

En este punto, como en todos los relativos al órden intelectual puro, se encuentran en los teólogos doctrinas sumamente importantes, dignas de ser consultadas por los que quieren profundizar las cuestiones filosóficas; en ellos hubiera podido encontrar el autor de la *Crítica de la razon pura*, observaciones que le habrian aclarado dificultades cuya solucion le embarazaba: en la cuestion presente, habria podido ver cuán inexacto es el que el espacio sea una condicion de la existencia de todas las cosas, al encontrar la bellísima y profunda teoría con que muchos escolásticos explican la presencia de Dios en el mundo corpóreo, la de los ángeles en diferentes lugares, la de sus movimientos de un punto á otro sin pasar por el medio, y la manera con que el alma se halla toda en todo el cuerpo, y toda en cualquiera de las partes del mismo. En esas obras tan poco consultadas como dignas de serlo, habria podido notar el filósofo aleman, que la

presencia en un lugar tratándose de los espíritus, era una cosa enteramente distinta de la presencia de los cuerpos; y que nada tenia que ver con la intuicion del espacio, ni en cuanto es base de la representacion sensible, ni aun en cuanto es una idea geométrica.

[197.] Busca Santo Tomás (1. P. cuest. 8. art. 1.) si Dios está en todas las cosas, y responde que sí: mas para probar su aserto, no echa mano de la necesidad de que todo esté situado, antes por el contrario, se olvida de la idea de espacio, y apela á la de causalidad. «Siendo Dios el mismo ser por su esencia, es necesario que el ser criado sea su propio efecto: como el inflamar es propio del fuego. Este efecto, Dios le causa en las cosas, no solo cuando empiezan á ser por primera vez, sino mientras se conservan en el ser: como la luz del aire, mientras se conserva iluminado, dimana del sol. Es necesario pues, que mientras la cosa tiene el ser, Dios le esté presente, segun el modo con que ella tiene el ser: el ser es lo mas íntimo que hay en cualquiera cosa, y lo que está mas profundamente inherente á ella: porque es lo formal de todo lo que hay en la cosa: así pues, Dios está en todas las cosas, é íntimamente.»

El estar situado en el espacio es estar contenido en el mismo: así concebimos todo lo que consideramos situado en él: Santo Tomás rechaza este sentido, cuando se trata de los seres espirituales, y dice, que si bien los corpóreos están en las cosas como contenidos; los espirituales por el contrario, contienen las cosas en que están.

En el artículo segundo pregunta si Dios está en todos los lugares, *ubique*; y dice que Dios está en todas las cosas dándoles el ser, y la fuerza y la operacion; y en todo lugar, dándole el ser y la capacidad, *virtutem locativam*. Se propone el argumento de que las cosas incorpóreas no están en ningun lugar: y responde con las siguientes palabras altamente filosóficas: «Las cosas incorpóreas no están en el lugar por el contacto de cantidad dimensiva, sino por el contacto de la actividad, *virtutis*.» Luego, explicando cómo lo indivisible puede estar en diferentes lugares dice: «lo

indivisible es de dos clases; uno que es término de lo continuo, como el punto en lo permanente y el momento en lo sucesivo. Lo indivisible en lo permanente, no puede estar en muchas partes de un lugar, ó en muchos lugares, á causa de que tiene una situacion determinada: así como lo indivisible en la accion ó el movimiento, no puede estar en muchas partes del tiempo porque tiene un órden determinado en el movimiento ó en la accion. Pero hay otro indivisible que *está fuera de todo género de continuo*, y de este modo las substancias incorpóreas como Dios, el ángel y el alma, se llaman indivisibles. Lo que es indivisible de esta manera, no se aplica á lo continuo *como cosa que le pertenenezca*, sino en cuanto lo toca con su actividad: y así segun que esta pueda extenderse á uno ó muchos objetos, á lo pequeño ó á lo grande, se halla en uno ó muchos lugares y en un lugar pequeño ó grande.»

¿Qué cosa mas clara, refiriéndonos á la intuicion del espacio, que cuando una cosa está toda en un lugar, nada haya de ella fuera de aquel lugar? y sin embargo el santo Doctor, elevándose sobre las representaciones sensibles, asienta resueltamente que Dios puede estar todo en todo, y todo en cualquier parte; como el alma está toda en cualquier parte del cuerpo. ¿Y por qué? porque lo que se llama totalidad en las cosas corpóreas, se refiere á la cantidad; y la totalidad de las incorpóreas es totalidad de esencia, que por consiguiente no es conmensurable con una cantidad, ni está ceñida á ningun lugar.

En el Tratado de los ángeles, (1. P. cuest. 52. art. 1.) al decir que están en el lugar, advierte que esto se afirma equívocamente, *æquivocè*[2].

[Nota 2: Término *equivoco* llaman los dialécticos el que en distintas cosas tiene significacion totalmente diversa: suelen poner el ejemplo de la palabra *leon* y otras, que se aplican, equívocamente, á un animal, y á una constelacion celeste. «Æquivoca sunt quorum nomen commune est, et ratio per nomen significata, simpliciter diversa.» Así hablaban las escuelas.] del ángel y del cuerpo: porque el cuerpo está en el lugar, aplicado á él por el contacto de la cantidad dimensiva; pero el ángel está

únicamente por la cantidad virtual, esto es, en cuanto ejerce su accion sobre algun cuerpo: por lo cual no se debe decir que el ángel esté situado en lo continuo, *habeat situm in continuo*.

En el Tratado del alma, (1.P. cuest.70. art.8.) afirma que esta, se halla toda en todo el cuerpo y toda en cualquiera de las partes; y vuelve á distinguir entre la totalidad de esencia y la totalidad cuantitativa; valiéndose de un razonamiento semejante al que hemos visto con respecto á los ángeles. Los que se hayan reido de esta doctrina, que se descubre tanto mas profunda cuanto mas se reflexiona sobre ella, se han manifestado superficiales en lo concerniente á las relaciones de las cosas espirituales con las corpóreas. En general, es peligroso el reirse de opiniones sostenidas por grandes hombres en materias tan graves; porque si no aciertan, tienen por lo menos en su favor razones fuertes. Nada mas contrario á las representaciones sensibles que la posibilidad de hallarse una cosa á un mismo tiempo en diferentes lugares; pero nada mas filosófico que esta posibilidad, cuando se han analizado profundamente las relaciones de la extension con las cosas inextensas, y se ha descubierto la diferencia que va de la situacion cuantitativa á la situacion de causalidad.

[198.] Infiérese de estas doctrinas que el estar en el espacio no es una condicion general de todas las existencias, ni aun segun nuestro modo de concebir: pues concebimos muy bien una cosa existiendo, sin relacion á ningun lugar. En este punto, se confunde la imaginacion con el entendimiento, y se cree imposible para este lo que solo lo es para aquella. Es cierto que nada podemos *imaginar*, sin referirlo á puntos del espacio: y que por lo mismo nos sucede que aun al ocuparnos de los objetos del entendimiento puro, siempre se nos ofrece alguna representacion sensible: pero no es verdad que el entendimiento se conforme con esas representaciones, pues que las tiene por falsas. Como la imaginacion es una especie de continuacion de la sensibilidad, ó sea un sentido interno, y la base de las sensaciones es la extension, no nos es posible ejercitar este sentido interno, sin que se nos ofrezca el espacio, que como hemos visto, no es mas que la idea de extension en general. Así pues, la situacion en el espacio

es una condicion general de todas las cosas en cuanto sentidas, pero nó en cuanto entendidas.

CAPÍTULO XXVIII.

CONTINGENCIA DE LAS RELACIONES CORPÓREAS.

[199.] La situacion en el lugar, es la relacion de un cuerpo con otros: ¿estas relaciones son necesarias? condicionalmente, sí; esencialmente, nó; quiero decir: que Dios las ha establecido así, y en este concepto son necesarias: pero Dios habria podido establecerlas de otra manera, y puede aun en la actualidad alterarlas, sin variar la esencia de las cosas.

Si se admite, como no se puede menos, una correspondencia entre lo subjetivo y lo objetivo, ó entre la apariencia y la realidad, no es dable negar que las relaciones de los cuerpos, son constantes; esta constancia dimana de alguna necesidad. Pero, el que el órden actual se halle sujeto á leyes fijas, no prueba que estas radiquen en la esencia de las cosas, de tal manera que, supuesta la existencia de los objetos, sus relaciones no hubiesen podido ser muy diferentes de lo que son en la actualidad.

[200.] Para afirmar que el órden actual del universo es intrínsecamente necesario, seria preciso conocer su misma esencia, y nosotros no podemos alcanzar á tanto, á causa de que los objetos no están presentes á nuestro entendimiento sino mediatamente, y bajo un aspecto, cual es, el que los pone en relacion con nuestras facultades sensitivas. La mejor prueba de la ignorancia en que nos hallamos sobre la esencia de los cuerpos, es la mucha division que en esta parte ha reinado en las escuelas; sosteniendo unos que la extension, ó sea las dimensiones, constituian la esencia de los cuerpos; y afirmando otros que la extension no era mas que un accidente, no solo distinto de la substancia corpórea, sino tambien separable.

La profunda oscuridad de que están rodeadas las cuestiones en que se trata de investigar los elementos constitutivos de los cuerpos, manifiesta que estos seres son desconocidos en cuanto á su esencia, y que solo sabemos de ellos, lo que tiene relacion con nuestra sensibilidad.

[201.] El aspecto bajo el cual se presenta un ser, no es necesario que contenga toda su naturaleza: decir que en los cuerpos no hay mas que lo que nosotros sentimos, es erigir nuestras facultades en regla de las cosas en sí mismas: pretension intolerable en un ser que experimenta á cada paso los límites de su actividad, que en sus relaciones con el mundo corpóreo se encuentra casi siempre en una disposicion pasiva; y que cuando quiere ejercer sus facultades en lo exterior, se ve precisado á sujetarse á las leyes del mundo externo, so pena de luchar con obstáculos absolutamente invencibles.

Si ignoramos la esencia de los cuerpos, nada podemos resolver sobre lo que es intrínsecamente necesario en ellos; exceptuando la composicion, que se nos manifiesta, aun en el órden sensible, y de que no podemos despojarlos sin incurrir en contradiccion. Simplicidad y composicion, envuelven ser y no ser; lo que en un mismo objeto, es incompatible.

[202.] De estas doctrinas se infiere, que en todo lo perteneciente á las relaciones de los cuerpos, debemos abstenernos de juzgar bajo el punto de vista absoluto, y limitarnos al condicional. Podemos decir: «esto sucede ahora; esto ha de suceder segun el órden actualmente establecido;» pero no podemos decir: «esto sucede, y esto ha de suceder por necesidad absoluta.» El tránsito de la primera proposicion á la segunda, supone el conocimiento de que el aspecto bajo el cual se nos presenta el mundo externo, es la imágen de su esencia, conocimiento que ningun hombre puede tener.

[203.] Una de las equivocaciones mas graves de Descartes fue el no hacerse cargo de esta diferencia: el constituir la esencia de los cuerpos en las dimensiones, es confundir el mundo real con el

fenomenal, tomando un aspecto de las cosas por la naturaleza de ellas. Es verdad que lo que nos afecta tiene extension, y que esta es la base de las relaciones de nuestra sensibilidad con el mundo externo; pero de aquí inferir que este mundo considerado en su esencia, no es mas que lo que se nos presenta en las dimensiones, es como si se tomasen por la esencia de un hombre, los lineamientos que constituyen su figura.

[204.] La diversidad de aspectos bajo los cuales se ofrece á nuestros sentidos el mundo externo, es una advertencia de que no debemos confundir lo que en él hay de absoluto con lo que tiene de relativo. Un hombre privado de un sentido, no discurrirá bien, si infiere que el mundo no tiene mas aspectos que los que él percibe: ¿qué sabemos nosotros sobre el modo con que los objetos se presentan á los espíritus puros, ni sobre las muchas otras fases con que se pudieran ofrecer á nuestra sensibilidad?

Dejemos pues á la naturaleza sus secretos: no limitemos la omnipotencia, afirmando que el órden del mundo es intrínsecamente necesario de tal manera, que las relaciones actuales no se pueden alterar sin contradiccion; y cuando se nos pregunte sobre la posibilidad de un nuevo órden de relaciones entre los seres que apellidamos cuerpos, no resolvamos ligeramente la cuestion, tomando por único tipo de todo lo posible, el flaco alcance de nuestras facultades. ¿Qué pensaríamos del ciego que se riese de los que ven, al oirlos hablar sobre las relaciones de los objetos en cuanto vistos. Tales nos presentaríamos nosotros á los ojos de un espíritu puro, cuando hablásemos de la imposibilidad de un órden diferente del que se ofrece á nuestra sensibilidad.

[205.] Si examinamos á la luz de esta doctrina, los primeros principios de las ciencias físicas, echaremos de ver que encierran una buena parte de condicional, pues que solo son verdaderos, en el supuesto que se realizan los datos suministrados por la experiencia. Si la ocupacion de un lugar, si la relacion de los lugares, no son cosas esenciales á los cuerpos, resulta que las distancias y por consiguiente los movimientos, son hechos

condicionales, en los cuales la verdad existe solo bajo determinados supuestos. Así todas las ciencias naturales, que como hemos visto ya, se reducen á cálculo de extension y movimiento, no penetran en la esencia de las cosas, y se limitan á un aspecto, cual es el presentado á nuestra experiencia. Por manera que, en dichas ciencias no hay nada absoluto en todo el rigor de la palabra; y en esta parte se hallan á mucha distancia de la metafísica, la cual, ó no conoce nada, ó conoce cosas absolutamente necesarias. Esta doctrina ha menester ulteriores aclaraciones, que se encontrarán en los capítulos siguientes.

CAPÍTULO XXIX.

SOLUCION DE DOS DIFICULTADES.

[206.] La teoría que supone variables las relaciones de los cuerpos, ¿no acarrea por necesidad la ruina de todas las ciencias naturales? ¿puede haber ciencia cuando no hay objeto necesario? puede haber necesidad compatible con la variabilidad?

Las ciencias naturales tienen dos partes: una física y otra geométrica: la primera, supone los datos suministrados por la experiencia; la segunda forma sus cálculos con arreglo á los mismos datos. Alterad el órden de las relaciones de los seres externos, y los datos serán diferentes; tendremos una experiencia nueva de la que resultará una ciencia física nueva: el cálculo será el mismo, solo que á nuevos datos corresponderán nuevos resultados. Hé aquí desvanecida la dificultad. Todas las ciencias físicas estriban en la observacion; todas sus combinaciones se ejecutan sobre los datos suministrados por la observacion; luego todas las ciencias físicas envuelven una parte condicional, no son enteramente absolutas. La teoría de la gravitacion universal se desenvuelve como un cuerpo de ciencia geométrica, es verdad; pero cómo? pudiendo partir de los datos ofrecidos por la experiencia; destruid estos datos, el cuerpo de ciencia física se convierte en un cuerpo de geometría pura. En mecánica, los problemas de la composicion y descomposicion de las fuerzas,

tienen un sentido físico en cuanto presuponen los datos de la experiencia; si prescindimos de esta, nada nos queda sino un compuesto de líneas que nada significan, cuando se las llama fuerzas: entonces la mecánica no es mas que un sistema de aplicaciones geométricas.

[207.] Surge aquí otra dificultad, que en apariencia es mas grave que la anterior: si las relaciones de los cuerpos no son esenciales y están sujetas á variacion; si lo que sobre ellos calculamos, no está fundado en datos de necesidad intrínseca; parece que se destruye la geometría misma, ó se la circunscribe de tal modo al órden ideal, que no puede estar segura de que en descendiendo al campo de la experiencia, no encuentre falso lo que ella tiene por verdadero, y verdadero lo que ella reputa falso. Por ejemplo: las distancias de los cuerpos se calculan por consideraciones geométricas: si la relacion de distancias es variable, pudiendo estar un cuerpo en muchos lugares á un mismo tiempo, la geometría resulta falsa. Semejante suposicion no es mas que una aplicacion de la teoría precedente; pues que si las relaciones se hacen variables, esa variacion podrá afectar á las distancias, que en sí mismas no son mas que una relacion. He dicho que esta dificultad era en apariencia mas grave que la anterior, porque saliendo del campo de la experiencia, afecta el mismo órden de nuestras ideas: órden que debemos tener por indestructible, si no queremos privarnos de la razon misma. ¿Qué fuera de nuestra razon, si la geometría pudiese ser desmentida por la realidad? ¿qué fuera un órden de ideas que pudiese estar en contradiccion con los hechos? Repito sin embargo, que la fuerza de esta dificultad es aparente; y para soltarla observaré que bien analizada, no tiene mas fuerza que la que hemos desvanecido con respecto á las ciencias naturales. Hagámoslo sensible con un ejemplo.

Un cuerpo que dista cien varas de otro, no puede distar una vara sola: á esto la geometría se opone: si las relaciones de los cuerpos son variables, esta proposicion no significará nada con respecto á la realidad; luego la geometría quedará desmentida. Admito la consecuencia: pero añado que el principio en que se funda,

entraña una suposicion contraria á la de mi teoría. Alteradas ó destruidas las relaciones de los cuerpos, se destruye la distancia que es una relacion: luego no habrá ni distancia de cien varas, ni de una vara, ni de ninguna especie; es así que la contradiccion se funda en la suposicion de la existencia simultánea de las distancias de cien varas y de una vara, luego no existiendo las distancias no hay contradiccion. Si entonces se pregunta cuánto distan? la pregunta es absurda: el *cuanto* supone que distan: si no distan, el *cuanto* no tiene sentido.

[208.] Esta solucion se funda en un principio fundamental que conviene no perder nunca de vista. La verdad geométrica se verifica en la realidad, cuando en la realidad existen las condiciones geométricas: si estas faltan, no hay geometría real. La consecuencia no tiene nada extraño; pues lo propio se verifica en el órden puramente ideal: aun en este, la geometría se funda en postulados; si no los hay, no hay geometría. Dos triángulos de igual base y altura son equivalentes en superficie; esto es verdad si suponemos los órdenes de puntos que llamamos líneas, y las líneas en ese órden que llamamos formar ángulos y reunirse en tres puntos; si no presuponemos esos órdenes, ese conjunto de relaciones, el teorema geométrico no significa nada.

[209.] La geometría en sí misma, ó sea en el órden puramente ideal, se funda en el principio de contradiccion: siendo este verdadero por absoluta necesidad, lo es tambien aquella. Pero el principio de contradiccion, como todos los del órden puramente ideal, prescinde de la existencia, y no se aplica á nada en la práctica, si no se supone algun hecho en el cual pueda estribar. El sí y el nó, á un mismo tiempo, son imposibles: pero el principio no resuelve nada ni en pro ni en contra de ninguno de los extremos: solo dice, que verificado el uno, no se verifica el otro: resuelve contra el *sí*, suponiéndose el *nó*, y contra el *nó*, suponiéndose el *sí*: esto es, ha menester siempre una condicion, un dato, que solo la experiencia puede suministrar. Lo propio sucede con la geometría: todos sus teoremas y problemas, se refieren á ese campo ideal que tenemos dentro de nosotros: en ese campo hay ciertas condiciones que conducen á determinadas

consecuencias, en fuerza del principio de contradiccion: donde quiera que las condiciones se verifiquen, se verificarán tambien las consecuencias: pero si aquellas faltan, estas faltarán tambien. Las ciencias ideales, se refieren á un *enlace* de consecuencias con principios, en el órden posible; nó á los hechos en sí mismos. Salvado el enlace, la ciencia se salva.

CAPÍTULO XXX.

LA SENSIBILIDAD PASIVA.

[210.] La sensibilidad activa, ó sea la facultad de sentir, es objeto de grandes cuestiones filosóficas; no son menores las que puede ofrecernos la sensibilidad pasiva, ó sea la capacidad de un objeto para ser sentido.

¿Todo lo que existe puede ser sentido?

Para resolver acertadamente esta cuestion es preciso recordar, que ser sentido puede entenderse de dos maneras: 1.º causar una impresion en el ser sensitivo: 2.º ser objeto inmediato de la intuicion sensible. Lo primero puede verificarse de todo ser, capaz de producir la impresion; lo segundo, solo puede verificarse de un ser que reuna las condiciones incluidas en la intuicion.

[211.] Producir la impresion, es simplemente *causar*; y la causalidad no repugna á los seres simples. De aquí es que no hay ningun inconveniente en que un espíritu nos produzca de esta manera una de las impresiones sensibles: de lo contrario seria menester decir que Dios no puede ejercer su accion sobre nuestra alma, causando en ella la sensacion sin el intermedio de los cuerpos. Esta causalidad, no podria llamarse sensibilidad pasiva: el ser que la tuviese, no seria propiamente sentido. La relacion de la sensacion, al ser que la produjese, seria únicamente la del efecto á su causa.

[212.] Ser objeto inmediato de la intuicion sensible, es presentarse

á ella, como un original á su copia; y bajo este aspecto, no puede ser sentido sino lo que es extenso: esto es, lo que encierra en sí la multiplicidad, combinada con eso que llamamos continuidad, y que sea lo que fuere en sí, es una condicion absolutamente necesaria para nuestras facultades sensitivas, en cuanto se refieren á objetos externos.

[213.] De esta manera, lo simple no puede ser sensible: afirmar lo contrario, seria caer en una contradiccion manifiesta. Nuestra intuicion sensible, á la cual, por instinto y por razon, le damos un objeto real, se refiere á este objeto, como esencialmente compuesto, y en este órden que llamamos continuidad: si pues convertimos á este objeto en simple, destruimos el objeto como sensible: y por consiguiente afirmamos y negamos su objetividad sensible. El suponer en ejercicio una facultad, y quererla privar de las condiciones á que sus funciones están sometidas necesariamente, es una contradiccion.

[214.] Se observará tal vez, que no hay necesidad de trasladar al objeto las condiciones del sujeto, y que por lo mismo, aun siendo el objeto simple, se puede ofrecer al sentido; pero esto es cambiar el estado de la cuestion: porque, ó la intuicion sensible se refiere al objeto ó nó: si lo primero, el objeto no puede ser simple; si lo segundo, estamos otra vez en la cuestion del idealismo, combatido ya en varios lugares de esta obra.

[215.] Si se replica que en nuestra alma, siendo simple, hay la representacion de lo compuesto; observaré que no es lo mismo la percepcion subjetiva de lo compuesto, que la representacion objetiva: así como no es lo mismo ofrecerse objetivamente como múltiplo, ó percibir lo múltiplo. Nuestra alma percibe lo múltiplo, y por lo mismo que lo percibe, ella no puede serlo, es necesario que sea una. Esto en cuanto á lo subjetivo; por lo que toca á lo objetivo, conviene notar, que las representaciones sensibles no las tenemos siempre de objetos reales, pero se refieren siempre á objetos cuando menos posibles, es decir que la intuicion, no está enteramente vacía, sino que á falta del órden de la realidad, necesita el de la posibilidad.

[216.] El mundo externo, como que encierra la multiplicidad, ó sea un conjunto de muchos seres, y es además susceptible de este órden que llamamos continuidad, puede ser objeto de la intuicion sensible, como en realidad lo experimentamos. Pero esta sensibilidad pasiva, no le es intrínsecamente necesaria: quiero decir, que el mismo conjunto de seres que componen el universo, podria Dios haberle dispuesto de tal manera que no fuese sensible. La razon de esto no es otra que la variabilidad de las relaciones de los cuerpos: porque es evidente que si estas no existiesen, ó no estuviesen sometidas á las condiciones exigidas para la representacion sensible, esta no podria verificarse, y el mundo quedaria despojado de su sensibilidad.

[217.] De esta consecuencia á que nos lleva la filosofía trascendental, tenemos algunos indicios en la experiencia misma, la cual á cada paso nos enseña que los cuerpos sensibles dejan de serlo, y los insensibles se nos hacen sensibles, con solo mediar una pequeña alteracion. La condensacion del aire lo hace visible; la rarefaccion, invisible; un cuerpo líquido es tangible, y pierde esta calidad, pasando al estado de vapor. La variedad que dimana de las alteraciones del objeto, puede tambien provenir de las modificaciones del órgano. Basta recordar lo que le sucede á la vista, segun está auxiliada ó privada de ciertos instrumentos. Si pues, aun salvas las leyes que ahora son fundamentales en las relaciones de los cuerpos, notamos esos tránsitos de lo sensible á lo insensible, ¿por qué no podria haber un cambio radical en dichas relaciones, que hiciese los cuerpos de todo punto insensibles?

[218.] Con variar las relaciones de los seres que componen el universo corpóreo, lo sensible podria convertirse en insensible; y por el contrario, deberemos decir que hay muchos seres insensibles, que con una disposicion diferente, podrian hacérsenos sensibles. Hasta cierto punto, tenemos en esta parte algo mas que leves conjeturas: los hechos hablan. A medida que se va dilatando el campo de la experiencia, se descubren nuevos fenómenos: ahí están los de la atraccion magnética, de la electricidad, y del galvanismo. En estos fenómenos, obran agentes que en sí mismos

son imperceptibles al sentido: ¿por qué no habrian podido estar dispuestos de manera que los sintiéramos como á los demás cuerpos? ¿En qué punto está el límite de la escala de esos agentes? Nosotros no le conocemos: y discurriendo por analogía podemos conjeturar que está muy lejos todavía, para lisonjearnos de alcanzarle.

La perfeccion de un órgano sensitivo por medio de instrumentos, es una disposicion por la cual variamos el sistema ordinario de las relaciones de nuestro cuerpo con los que le rodean: y esta perfeccion está en una escala indefinida, en la cual descubrimos tanta mayor extension, cuanto mas adelantamos en ella. Es probable pues, que en el universo hay muchos seres imperceptibles á nuestros sentidos, y para cuya percepcion seria bastante una modificacion de los órganos, ó un cambio en algunas leyes de la naturaleza. ¡Ancho campo de atrevidas conjeturas, y meditaciones sublimes!

CAPÍTULO XXXI.

POSIBILIDAD DE UNA MAYOR ESFERA EN LA SENSIBILIDAD ACTIVA.

[219.] Habiendo tratado de la sensibilidad pasiva en el órden de la posibilidad, ocurre naturalmente una cuestion semejante con respecto á la sensibilidad activa de los seres sometidos á condiciones diferentes de las en que se halla nuestra alma, mientras está unida al cuerpo.

Hablo únicamente de la posibilidad, porque estando limitados á lo que nos enseña la experiencia, ignoramos lo que hay en la esfera de los seres con quienes no estamos en comunicacion: si algo sabemos de ellos, es lo que Dios nos ha revelado: y la revelacion es para enseñarnos, nó la filosofía, sino la virtud.

[220.] El examinar hasta qué punto sea posible la sensibilidad activa en un órden diferente del que nosotros experimentamos, á mas de suscitar cuestiones curiosas y agradables, ofrece la

oportunidad de aclarar con nuevas consideraciones la naturaleza de este fenómeno, en sus relaciones con la organizacion corpórea. Hasta media una razon particular para que nos ocupemos de esta materia, y consiste en el interés que debe inspirarnos todo cuanto se refiere á un nuevo estado, á que dentro de poco hemos de pasar. Breves son los momentos concedidos al débil hombre para morar sobre la tierra: todos nos acercamos con asombrosa rapidez al instante supremo, en que la frágil organizacion que envuelve nuestro espíritu inmortal, se disolverá, deshaciéndose en polvo; entonces, el ser que dentro de nosotros siente, piensa y quiere, se hallará en un estado nuevo, separado de la organizacion corpórea. ¿Cuáles serán entonces sus facultades? Esta cuestion no puede sernos indiferente; se trata de nosotros, y de lo que ha de suceder en breve plazo.

[221.] Cuando se pregunta si un espíritu puro es capaz de sentir, se resuelve la cuestion negativamente, porque al tratar de la sensibilidad activa se supone que no puede tener lugar, en no mediando algun cuerpo. Yo creo que la cuestion es susceptible de algunas aclaraciones que voy á exponer.

Fijemos ante todo el verdadero significado de las palabras. A veces se entiende en general por espíritu puro el que no está unido con ningun cuerpo; pero hablando con mas rigor, se limita el significado del adjetivo *puro*, al espíritu que ni está unido con un cuerpo, ni está destinado á dicha union; así el alma humana es un espíritu, mas nó un espíritu puro: porque ó está unida actualmente con el cuerpo, ó está destinada todavía á esta union.

A primera vista parece que en esta cuestion, limitándonos á la esfera de la posibilidad, no cabe diferencia entre las dos acepciones de la palabra *puro*; porque si al alma separada del cuerpo no le repugna esencialmente el sentir, tampoco repugnará á los demás espíritus. La paridad no es cierta; mas por ahora, al hablar en general de un espíritu puro, comprenderé tambien á las almas separadas de sus cuerpos.

[222.] ¿Qué entendemos por sentir? Esta palabra puede significar

dos cosas: 1.ª recibir una impresion por medio de órganos corpóreos: 2.ª experimentar simplemente la impresion, independientemente del órgano corpóreo. Por ejemplo: veo un objeto: aquí hay la afeccion que llamo *ver*, y el mecanismo con que el objeto transmite la luz á la retina, y esta una determinada impresion al cerebro. Estas son cosas muy diferentes: la primera es un hecho de mi espíritu, la segunda una modificacion corpórea.

[223.] Es claro que si por sentir, entendemos recibir la impresion de un órgano corpóreo, el espíritu que no tenga cuerpo no podrá sentir; pero si solo entendemos la afeccion considerada subjetivamente, prescindiendo del medio por el cual se produce, ó se comunica, entonces la cuestion se traslada á otro terreno, y para resolverla afirmativa ó negativamente, de nada sirve la existencia ó no existencia de los cuerpos.

[224.] En este caso, la cuestion es la siguiente: ¿un espíritu puro puede tener esas representaciones y afecciones de varias clases, que llamamos sensibles?

Desde luego salta á los ojos que la simplicidad no se opone á la facultad sensitiva: nuestra alma siente, sin embargo de que es simple. En el ejercicio de las facultades sensitivas, la ayuda el cuerpo; pero este auxilio es instrumental; y no de tal manera que sienta *por el cuerpo*, como el que ejerce una accion por medio de un instrumento: quien siente es el alma misma; y la accion instrumental del cuerpo se reduce á poner ciertas condiciones, de las cuales resulta la sensacion, por influjo físico ú ocasional. Luego la simplicidad de un espíritu puro nada prueba contra la posibilidad de las facultades sensitivas: semejante argumento probaria demasiado; y por consiguiente no prueba nada.

[225.] De esto se infiere que no hay ninguna repugnancia *intrínseca* en que Dios comunique á un espíritu puro facultades sensitivas; ya sean de representacion, como esas en que se nos ofrece el mundo corpóreo; ya sean puramente subjetivas, como las de placer ó de dolor.

[226.] Aunque estas funciones en el órden actual, dependan de ciertas condiciones á que están sujetos los cuerpos; no obstante, consideradas en sí, en cuanto son una modificacion del alma, no presentan ninguna relacion esencial con el mundo corpóreo. Parece pues, que seria contrario á los principios de una sana filosofía, el decir que el alma separada del cuerpo no puede experimentar afecciones semejantes á las que siente mientras se halla en esta vida. Si esto no repugna al alma separada, ¿por qué repugnaria á otros espíritus?

Las facultades sensitivas son una especie de percepcion de un órden inferior; aunque las veamos en seres unidas á cuerpos, no son ejercidas inmediatamente por un órgano corpóreo; lejos de repugnar á la simplicidad, la exigen: y por esta razon hemos visto ya, que la materia es incapaz de sentir (Lib. II, Cap. II.). Graves filósofos son de parecer que la causalidad de los cuerpos con respecto á las sensaciones, es meramente ocasional; y esta opinion estriba en la dificultad de explicar cómo un ser compuesto puede producir afecciones de ninguna clase en un ser simple. Lejos pues de que haya ninguna repugnancia entre la simplicidad y las facultades sensitivas, hay un enlace necesario: ningun ser compuesto puede ser sensitivo.

[227.] Quizás se pudiera creer que no queda ya ninguna duda con respecto á la posibilidad de la sensacion, independientemente de los órganos corpóreos: y que para decir lo contrario, seria preciso sostener que Dios no puede producir por sí mismo, lo que produce por medio de las causas segundas. Las observaciones hechas hasta aquí, parecen agotar la cuestion; pero reflexionando mas sobre ella, echaremos de ver que está poco menos que intacta.

Conviene no perder de vista que aquí nos ceñimos á examinar la posibilidad de las facultades sensitivas, comparándola con un solo atributo de los seres, la simplicidad. Esto limita sobre manera la cuestion, haciendo que no se la pueda resolver sino bajo un aspecto. La simplicidad, es una propiedad negativa: con decir que una cosa es simple, le negamos las partes, pero no afirmamos ninguna de sus propiedades: decimos lo que no es, mas nó lo que

es. De esto se infiere, que al sostener que las facultades sensitivas no repugnan intrínsecamente á un espíritu puro, debemos restringir la proposicion; y nos expresaríamos con mas exactitud, si en vez de decir: «Las facultades sensitivas no repugnan á un espíritu puro,» dijésemos: «las facultades sensitivas no repugnan á *la simplicidad* de un espíritu puro.»

[228.] Esta última observacion presenta en mi juicio, la cuestion en su verdadero punto de vista: lo demás es confundir las ideas, y resolver problemas sin los datos suficientes. En efecto: ¿quién sabe, si la repugnancia que no se halla entre la sensibilidad y la simplicidad, se hallará entre la sensibilidad y algun atributo que nosotros no conocemos? este argumento no vale para el alma humana, de la cual sabemos que es capaz de sentir; pero vale para los demás espíritus, de los cuales ni conocemos la esencia, ni tampoco hemos esperimentado cuál es el carácter de sus facultades perceptivas.

[229.] Uno de los caractéres distintivos de la percepcion sensitiva, es la referencia á objetos individuales; y esto, nó en lo tocante á la esencia de ellos, sino en cuanto están en cierta disposicion, cuyas variedades no afectan á su íntima naturaleza. La misma extension, que por instinto y por reflexion objetivamos, es mas bien un resultado, de las relaciones de los seres, que entran en el compuesto extenso, que nó los seres mismos. Esto manifiesta que las facultades sensitivas son el último grado en el órden de la percepcion; pues que sus funciones se limitan á indicar al ser que las posee, cierta disposicion de los objetos externos, sin enseñarle nada sobre la naturaleza de los mismos. Como los espíritus puros están en un grado mas alto en la escala de los seres perceptivos, y uno de los caractéres de la inteligencia es el penetrar en la íntima naturaleza de las cosas; podria muy bien suceder que á inteligencias mas elevadas que la nuestra, les repugnase la facultad sensitiva, nó por razon de la simplicidad, sino por el género de su percepcion.

[230.] Esta conjetura la podemos fundar en una razon de analogía, por lo que sucede en nosotros mismos. Las representaciones

sensibles, son con frecuencia, útiles auxiliares para la percepcion puramente intelectual; pero tampoco cabe duda, que otras veces nos embarazan y confunden. Cualquiera habrá podido experimentar que en las meditaciones sobre objetos muy abstractos, las representaciones sensibles son una especie de rémora de la inteligencia, de la cual quisiéramos deshacernos por algunos instantes, si esto fuera dable á nuestra flaqueza. Las representaciones sensibles se parecen en tales casos, á sombras que se atraviesan entre el ojo intelectual y el objeto; la necesidad de estarlas removiendo de continuo, retarda y debilita la percepcion. Nos proponemos por ejemplo, pensar en la causalidad: es claro que en esta idea tomada en abstracto, no debe ni puede entrar ninguna representacion sensible; y no obstante, por mas que nos esforcemos, la representacion nos ocurre: ora será la misma palabra *causalidad*, escrita ó hablada; ora la imágen de un hombre que ejecute alguna cosa; ora la de otro agente cualquiera; pero nunca podremos deshacernos de toda representacion sensible. El entendimiento se ve precisado á decirse de continuo á sí propio: «no es esto la idea de causalidad; esto es una imágen, una comparacion, una expresion» defendiéndose sin casar de ilusiones que le harian confundir lo particular con lo universal, lo contingente con lo necesario, la apariencia con la realidad.

[231.] De lo dicho debemos inferir, que la repugnancia de las facultades sensitivas á la naturaleza de un espíritu puro, podria muy bien dimanar del carácter de su misma inteligencia; la cual, á causa de su perfeccion, no consintiese esa dualidad perceptiva que experimentamos en nosotros. El objeto del entendimiento es la esencia de la cosa, *quidditas*, como se espresaban los escolásticos; y las representaciones sensibles nada nos dicen sobre esta esencia. Nos ofrecen un aspecto de las cosas, y aun este se halla limitado á la percepcion de la extension; pues en lo tocante á las demás sensaciones, mas bien experimentamos un hecho subjetivo que el instinto y la razon nos hacen atribuir á causas externas, que no percibimos la disposicion misma de los objetos.

[232.] Esta última observacion me sugiere otra que puede apoyar

la conjetura de que, en elevándose la inteligencia á cierto grado, es incompatible con las facultades sensitivas. En las sensaciones podemos notar, que nada nos dirian ni aun sobre ese aspecto ó disposicion del mundo externo, si no tuvieran por base la extension; ¿á qué se reduce el mundo corpóreo si le suponemos inextenso? Habiendo pues demostrado (Cap. II.) que la extension, aunque base de algunas sensaciones, no es objeto directo é inmediato de la sensacion, resulta que lo único que en las facultades sensitivas nos hace percibir algo sobre la realidad de los objetos, no es propiamente sensible. Luego si el carácter de la percepcion intelectual, es el conocer la realidad del objeto; cuanto mas se eleve la inteligencia, mas distante se hallará de la sensacion; pudiendo llegar caso en que las facultades intelectuales y las sensitivas sean incompatibles en un mismo sujeto.

[233.] Comprenderemos mejor la fuerza de la observacion que precede, echando una ojeada sobre la escala de los seres, y notando lo que sucede, á medida que son mas perfectos.

El aislamiento en un ser, indica imperfeccion: la mas ínfima idea que de un objeto nos formamos, es cuando le concebimos limitado absolutamente á su existencia, sin ninguna actividad interna, ni externa, completamente inerte. Así nos figuramos una piedra: tiene su existencia con su forma determinada: es lo que ha sido hecha, y nada mas: conserva la forma que le han dado, pero no encierra ninguna actividad, para comunicarse con otros seres; no tiene ninguna conciencia de lo que es; en todas sus relaciones está completamente pasiva; recibe, pero no da ni puede dar.

[234.] A medida que los seres se levantan en la escala de la perfeccion, cesa el aislamiento: con las propiedades pasivas, se combinan las activas: tales concebimos los agentes corpóreos, que si bien no llegan aun á la categoría de *vivientes*, toman ya una parte activa en la produccion de los fenómenos que salen del laboratorio de la naturaleza. En estos seres, á mas de lo que tienen, encontramos lo que pueden: sus relaciones con los otros son muchas y variadas: su existencia no se limita á su propio círculo; se dilata, comunicándose en cierto modo á lo demás.

[235.] Al entrar en el órden de los seres orgánicos, ya nos hallamos con una naturaleza mas expansiva: la vida es una continua expansion. El ser viviente, se extiende en algun modo al tiempo en que habrá cesado de existir, encerrando en sí mismo los gérmenes reproductivos; no solo es para sí propio, sino tambien para los otros; en su pequeñez, no es mas que un imperceptible eslabon de la inmensa cadena de la naturaleza; pero este eslabon vibra, por decirlo así; y sus vibraciones se propagan hasta los confines mas remotos.

[236.] Cuando la vida se eleva hasta la sensacion, se extiende todavía mas; el que siente, encierra en algun modo el universo: con la conciencia de lo que experimenta, se pone en nuevas relaciones con todo cuanto obra sobre él. La percepcion es inmanente, esto es, reside en el mismo sujeto: pero con la subjetividad se combina la objetividad, por la cual el universo viene á reflejarse en un punto. Entonces el ser no existe solo en sí mismo; es en algun modo las demás cosas: verificándose aquel dicho de los escolásticos, tan lleno de profundo sentido: «lo que conoce es la cosa conocida.» En las sensaciones hay cierto órden: son tanto mas perfectas, cuanto menos subjetivas: las mas nobles, son las que nos ponen en comunicacion con los objetos considerados en sí; las que no se limitan á la experiencia de lo que los objetos nos causan, sino al conocimiento de lo que son.

[237.] Hay para la objetividad de las sensaciones una base que es la extension: y esta, ya no es directa é inmediatamente sentida: lo único que nos traslada por decirlo así, á lo exterior, ya no es propiamente sentido. La extension, que ya nos enseña algo sobre la realidad de los seres, en lo tocante á cierta disposicion de ellos entre sí, es mas bien objeto de la inteligencia, que de una facultad sensitiva; la sensacion acaba, y la ciencia nace. Y la ciencia no se limita á lo que aparece de los objetos, sino á lo que hay en los mismos; el entendimiento no se detiene en lo subjetivo, pasa á lo objetivo; y cuando no puede alcanzar la realidad, se dilata por las regiones de la posibilidad.

[238.] De esta ojeada que acabamos de echar sobre la escala de

los seres, resulta que la perfeccion de estos es proporcional á su expansion; que á medida que son mas perfectos, salen mas de la esfera propia, y penetran en la ajena. De aquí es que la percepcion, cuanto mas alta, es menos subjetiva: el mas ínfimo grado cual es la sensacion, se limita á lo experimentado por el sujeto percipiente; el mas alto grado, la inteligencia, prescinde de lo experimentado y se ocupa de lo real, como de su propio objeto.

[239.] Deberemos inferir de lo dicho que si pudiéramos conocer la naturaleza íntima de los espíritus puros, quizás encontraríamos que las facultades sensitivas, son de todo punto incompatibles con la elevacion de su inteligencia: y que las analogías que fundamos en el carácter de nuestras percepciones, no sirven de nada, refiriéndonos á un modo de entender mas perfecto que el nuestro. Como quiera, es preciso convenir en que la cuestion estaria resuelta de un modo muy incompleto, si la hubiésemos limitado al solo aspecto de la simplicidad; y que las consideraciones sobre el carácter de la inteligencia deben hacernos cautos para no afirmar como posible, lo que quizá veríamos imposible, si conociésemos mejor la naturaleza de las cosas.

[240.] Hasta aquí he hablado refiriéndome á la *posibilidad intrínseca*, de las cosas; ¿qué pensaremos de la realidad? esta es una cuestion de hecho que solo puede resolverse con datos suministrados por la experiencia, y estos datos nos faltan: porque no estamos en inmediata comunicacion, ni con las almas separadas, ni con los espíritus puros.

[241.] Si quisiéramos buscar alguna razon para negar al alma todas las facultades sensitivas, tan pronto como esté separada del cuerpo, é igualmente á todos los espíritus puros, podríamos encontrarla, mas bien que en la esencia de las cosas, en consideraciones sobre el fin á que estas facultades se destinan. El alma, mientras está unida al cuerpo, preside á una organizacion sometida á las leyes generales del universo corpóreo. Para ejercer sus funciones de la manera conveniente, es necesario que esté en incesante comunicacion con su propio cuerpo y con los que le rodean, teniendo la intuicion sensible de las relaciones corpóreas,

siendo avisada por el dolor de cualquier desórden que en su cuerpo ocurra, y guiándose por el sentimiento del placer, como por un instinto que dirigido y templado por la razon, puede indicarle lo provechoso ó lo necesario. Cuando el alma no está unido al cuerpo, no hay motivo para que tenga ninguna de esas afecciones, no habiéndolas menester para dirigirse en sus actos: y como esta razon militaria con respecto á todos los espíritus puros, se puede conjeturar la causa de la diferencia que debiera haber entre el estado de nuestra alma en esta vida, y el de los seres espirituales no unidos á ningun cuerpo.

[242.] Este argumento, tomado del fin de las cosas, no puede considerarse como una prueba; no tiene mas valor que el de una conjetura: porque no sabiendo hasta qué punto el alma separada y los espíritus puros, podrán estar en relaciones con algunos cuerpos, ignoramos tambien si estas afecciones sensibles podrian serles necesarias ó útiles para fines que están fuera de nuestro alcance. Además, aun suponiendo que ni el alma separada ni los espíritus puros, no tuviesen relacion alguna con ningun cuerpo, tampoco podríamos afirmar con entera seguridad que las afecciones sensibles les fuesen inútiles; por el contrario, en cuanto nosotros podemos alcanzar, parece que despojar al alma de su imaginacion y de sus sentimientos, es quitarle dos bellísimas facultades, que á mas de auxiliar su entendimiento, son un móvil poderoso en muchos de sus actos.

Tenemos alguna dificultad en formarnos idea del dolor ni del placer, sino mediando afecciones de sentimiento. En la voluntad del órden puramente intelectual, concebimos el querer ó el no querer: actos de relacion simplicísima, que no nos significan afeccion placentera ó ingrata. Muchas veces nos acontece querer una cosa, y no obstante experimentar gran disgusto en ella: y por el contrario, nos sucede muy á menudo que sentimos un placer en aquello que no queremos. Luego el querer y el no querer, por sí solos, y mientras estamos en esta vida, no implican placer ó disgusto, son independientes de estas afecciones, y pueden estar en oposicion con ellas.

[243.] Se podria observar que esta discordancia proviene de que las facultades sensibles se hallan en desacuerdo con las intelectuales; esto, aunque sea mucha verdad, no se opone á lo que estamos diciendo. Siempre es indudable que la voluntad del órden intelectual, cuando está en oposicion con las afecciones sensibles, no envuelve placer, ni destruye el disgusto; triunfa es verdad, en fuerza de su libre albedrío, pero su triunfo se parece al de un dueño que obligado á recabar obediencia con prescripciones severas, experimenta disgusto, al propio tiempo que consigue la ejecucion de sus mandatos. ¿Quién sabe pues, si la voluntad, aun despues de esta vida, andará acompañada de afecciones semejantes á las que ahora siente, bien que depuradas de la parte grosera que mezcla en las mismas, el cuerpo que agrava el alma? No parece que haya en esto ninguna repugnancia intrínseca; y si las cuestiones filosóficas pudiesen resolverse por sentimiento, me atreveria á conjeturar que ese bello conjunto de facultades que llamamos *corazon*, no desciende al sepulcro, sino que vuela con el alma á las regiones inmortales.

[244.] Tocante á la imaginacion, á esa facultad misteriosa, que á mas de representarnos el mundo real, posee una fecundidad inagotable para crearse otros nuevos, desplegando á los ojos del alma ricos y esplendentes panoramas, tampoco parece que pudiera desdorar á un alma separada del cuerpo. Las inefables armonías que hemos de suponer en la naturaleza ¿por qué no podrian ser percibidas de un modo sensible? Guardémonos de aventurar proposiciones sobre arcanos que nos son desconocidos: pero guardémonos tambien de señalar lindes á la Omnipotencia, llamando imposible lo que á los ojos de una sana filosofía, está en el órden de la posibilidad.

CAPÍTULO XXXII.

POSIBILIDAD DE LA PENETRACION DE LOS CUERPOS.

[245.] Cuanto mas se medita sobre el mundo corpóreo, mas se descubre la contingencia de muchas de sus relaciones; y por

consiguiente, la necesidad de recurrir á una causa superior que las haya establecido. Hasta las propiedades que nos parecen mas absolutas, dejan de serlo cuando se las somete al exámen de la razon. ¿Qué cosa mas necesaria que la impenetrabilidad? Y sin embargo, desde el momento que se la analiza severamente, se la encuentra reducida á un hecho de experiencia, que no se funda en la íntima naturaleza de los objetos, y que por lo mismo puede existir ó dejar de existir, sin ninguna contradiccion.

[246.] La impenetrabilidad, es aquella propiedad de los cuerpos, por la cual no pueden estar juntos en un mismo lugar. Para todos los que no hacen del espacio puro una realidad independiente de los cuerpos, esta definicion no significa nada: pues que si el lugar como espacio puro, no es nada, hablar de un *lugar mismo*, con abstraccion de los cuerpos, es hablar de nada. Luego, la impenetrabilidad no puede ser otra cosa que cierta relacion, ó de los cuerpos ó de las ideas.

[247.] Ante todo conviene distinguir entre el órden real, y el puramente ideal. La impenetrabilidad puede considerarse de dos especies, física y geométrica. La física, es la que vemos en la naturaleza; la geométrica es la que se halla en nuestras ideas. Dos globos de metal no pueden estar en un mismo lugar; he aquí la impenetrabilidad física. Las ideas de dos globos nos ofrecen dos extensiones que se excluyen recíprocamente en la representacion sensible; he aquí la impenetrabilidad geométrica. Cuando imaginamos que los dos globos coinciden perfectamente, ya no hay dos, sino uno solo; cuando imaginamos que un globo ocupa una parte del otro, resulta una figura nueva, ó bien el uno es considerado como una porcion del otro, y por consiguiente está contenido en su idea; así se ve en el caso en que el menor se mete dentro del mayor. En ambos supuestos se consideran los globos penetrándose en todo ó en parte, pero esta penetracion no es mas que la designacion de ciertas partes en el uno, considerado como un puro espacio, en las que se coloca el otro, considerado tambien como un puro espacio. La impenetrabilidad geométrica no existe sino cuando los dos objetos se suponen separados, y solo en cuanto están separados; en cuyo caso la impenetrabilidad es

absolutamente necesaria, pues la penetracion equivaldria á poner confundido lo que se supone separado, esto es, se afirmaria la separacion y la no separacion, lo que es contradictorio. Luego la impenetrabilidad geométrica nada prueba en favor de la impenetrabilidad física; pues que existe en el solo caso de que esté presupuesta, es decir, que se la exija so pena de incurrir en contradiccion. Es evidente que lo mismo se verificaria en la realidad; pues que si suponemos dos cuerpos separados, no pueden compenetrarse mientras estén separados, sin que se caiga en una contradiccion manifiesta. En este punto, el órden ideal nada nos enseña sobre el real.

[248.] ¿La compenetracion puede existir en la realidad? ¿un globo de metal, por ejemplo, podria entrar dentro de otro globo de metal, como hacemos entrar uno dentro del otro, dos globos geométricos? claro es que no se trata del órden regular, que desmiente suposiciones semejantes; sino de la misma esencia de las cosas. En este supuesto, afirmo que no hay ninguna contradiccion en hacer los cuerpos penetrables; y que el análisis de esta materia enseña que la impenetrabilidad de los cuerpos nada tiene de esencial.

Ya hemos visto que la idea de lugar como espacio puro, es una abstraccion; luego es una suposicion enteramente imaginaria, aquella en que á cada cuerpo le damos cierta extension, para llenar un cierto espacio, de tal manera que no pueda menos de llenarle, y no le sea dable á un mismo tiempo admitir otro en un mismo lugar. La situacion de los cuerpos, en general, es el conjunto de sus relaciones; la extension particular de cada cuerpo, no es mas que un conjunto de las relaciones de sus partes entre sí; hasta llegar ó á puntos inextensos, ó de una pequeñez infinita, á la cual podemos aproximarnos por una division infinita.

El conjunto de las relaciones de seres indivisibles ó infinitésimos constituye lo que llamamos extension y espacio, y todo cuanto se comprende en el vasto campo que se nos ofrece en la representacion sensible. ¿Quién nos ha dicho que estas relaciones no son variables? ¿nuestra experiencia es acaso el límite de la

naturaleza de las cosas? es evidente que nó. El universo no se ha calcado sobre nuestra experiencia, sino que nuestra experiencia ha dimanado de él: decir que no hay ni puede haber nada sino lo que la misma nos atestigua, es hacer á nuestro *yo* el tipo del universo, es afirmar que sus leyes están radicadas en nosotros y son emanaciones de nuestro ser: orgullo necio para ese átomo imperceptible que se presenta por algunos instantes en el inmenso teatro de la naturaleza y luego desaparece; orgullo necio, para ese espíritu que á pesar del grandor de su capacidad, siente su impotencia para sustraerse á esas leyes, á esos fenómenos, que segun la monstruosa suposicion, debieran ser obra de él mismo.

CAPÍTULO XXXIII.

UN TRIUNFO DE LA RELIGION EN EL TERRENO DE LA FILOSOFÍA.

[249.] Del análisis que acabo de hacer en los capítulos precedentes, resulta que en los objetos extensos hay dos cosas: multiplicidad y continuidad: la primera es absolutamente necesaria, si ha de haber extension: en esta entran partes distintas, y lo distinto no puede ser idéntico sin contradiccion manifiesta; la continuidad representada en la impresion sensible, no es esencial á las cosas extensas; porque no es mas que el resultado de un conjunto de relaciones, inseparables en el órden actual de la sensibilidad, mas nó absolutamente necesarias en el órden de la realidad. La filosofía trascendental, elevándose sobre las representaciones sensibles, saliendo de los fenómenos y entrando en la contemplacion de los seres en sí mismos, no descubre en ninguna parte la necesidad de dichas relaciones, y se ve precisada á considerarlas como simples hechos, que podrian dejar de ser, sin ninguna contradiccion. De esta suerte se salva la correspondencia del fenómeno con la realidad, y se armoniza el mundo interno con el externo; mas no se trasladan á este todas las condiciones subjetivas de aquel de tal manera, que lo necesario para nuestras representaciones, lo sea tambien en sí y con necesidad absoluta.

[250.] Al llegar á este punto de la filosofía trascendental, el espíritu se halla como situado en una cúspide elevada, desde la cual descubriese nuevos mundos: y grato es decirlo, y consolador el experimentarlo; entre esos mundos se descubre una nueva prueba en favor de la divinidad de la religion católica, y se recibe una leccion muy saludable para no entregarse á los devaneos de una filosofía insensata, que cree divisar contradicciones donde quiera que se le ofrecen sombras augustas.

[251.] Hay en la religion católica un misterio que la Iglesia celebra con ceremonias augustas, y que el cristiano adora con fe y con amor. El incrédulo ha visto el tabernáculo sacrosanto, y sonriéndose con desden, ha dicho: «hé aquí un monumento de supersticion; hé aquí al hombre adorando el absurdo.» No siendo esta una obra teológica, sino filosófica, podria prescindir de responder á las objeciones de la incredulidad; pero la ocasion me parece tan oportuna para soltar dificultades levantadas por la superficialidad y la ligereza, que no puedo menos de aprovecharla. El género de la obra, me obliga á ser breve en esta discusion; pero la importancia del objeto reclama que no le pase por alto; mayormente cuando los autores católicos que han escrito de filosofía han sólido tambien hacer algunas aclaraciones sobre esta materia, en los lugares que han creido mas oportunos, y muy particularmente al tratar de la extension.

[252.] El misterio de la Eucaristía es un hecho sobrenatural, incomprensible al débil hombre, inexplicable con palabras humanas; esto lo confiesan los católicos; esto lo reconoce la Iglesia. No se trata pues de señalar una razon filosófica para aclarar este arcano; ningun fiel será osado á llevar tan lejos su vanidad: se trata únicamente de saber si el misterio es absurdo en sí, esto es, intrínsecamente contradictorio; porque si tal fuera, el dogma no seria una verdad sino un error: la omnipotencia divina no se extiende á lo absurdo. La cuestion está en si el hecho, sin embargo de estar fuera de las leyes de la naturaleza, es intrínsecamente posible: porque en tal caso la cuestion sale del terreno de la filosofía y entra en el de la crítica: el incrédulo, si admite la existencia de Dios, debe admitir su omnipotencia; y

entonces no deberemos disputar sobre si Dios puede ó nó hacer este milagro, sino únicamente si lo ha hecho.

[253.] Las dificultades que se pueden objetar contra el augusto misterio de la Eucaristía se reducen á lo siguiente: un cuerpo está sin las condiciones á que están sometidos los otros cuerpos; no produce ninguna de las impresiones sensibles que recibimos de los demás; y por fin, se halla á un mismo tiempo en muchos lugares. Para soltar cumplidamente estas objeciones conviene fijar las ideas.

[254.] Las doctrinas expuestas en la teoría de la sensibilidad contenida en este volúmen, convencen de cuán falsamente se ha dicho que el misterio de la Eucaristía es imposible. Bajo las sagradas especies hay un cuerpo que no afecta nuestros sentidos: aquí encontramos un milagro, mas nó una cosa imposible. He manifestado que no hay ninguna relacion necesaria entre los cuerpos y nuestra sensibilidad; el enlace que ahora experimentamos, no puede explicarse por ninguna propiedad intrínseca del espíritu y de los cuerpos, así, es menester recurrir á una causa superior que libremente haya establecido dichas relaciones. La misma causa puede suspenderlas, luego bajo este punto de vista, la cuestion está reducida á lo siguiente: ¿puede la omnipotencia divina hacer que un cuerpo no nos produzca los fenómenos de la sensibilidad, suspendiéndose las leyes que Dios ha establecido libremente? Presentada la cuestion de esta manera, no es susceptible de dos soluciones: es necesario ó resolverla afirmativamente ó negar la omnipotencia.

[255.] Los que se propongan convencer de absurdo nuestro dogma, deben probar lo siguiente.

1.º Que la sensibilidad pasiva, es tan esencial á los cuerpos, que no la pueden perder sin que falte el principio de contradiccion.

2.º Que las relaciones de nuestros órganos, con los objetos, son intrínsecamente inmutables.

3.º Que la transmision de las impresiones del órgano á las facultades sensitivas del alma, es tambien esencial, y no puede faltar en ningun supuesto.

Si no se dan por verdaderas las proposiciones anteriores, caen todas las dificultades que se funden en los fenómenos de la sensibilidad. Con solo faltar una de estas tres proposiciones, todas las dificultades tienen solucion: porque es evidente que los fenómenos de la sensibilidad pueden alterarse por tres causas:

1.ª La ausencia de las disposiciones necesarias al cuerpo, para ser objeto de sensibilidad.

2.ª La interrupcion de las relaciones ordinarias, entre nuestros órganos y el cuerpo.

3.ª La falta de la transmision de las impresiones de los órganos á las facultades sensitivas.

Es decir: que nos basta que una de las tres primeras proposiciones sea falsa, para que el incrédulo no pueda dar un paso.

[256.] Quien acometiese la empresa de probar las tres proposiciones, no solo podria estar seguro de no alcanzar su objeto, sino que con solo intentarlo, manifestaria que no ha meditado sobre los fenómenos de la sensibilidad, ni posee sobre estas materias mas filosofía, que las nociones del vulgo. No es necesario ser filósofo, basta haber adquirido una ligera instruccion filosófica, para saber que una empresa semejante supone completa ignorancia de la historia de la filosofía. Como quiera, no necesito insistir sobre este punto, porque tengo ya largamente ventiladas estas cuestiones, en los dos libros de que se compone el tomo presente.

[257.] La solucion anterior podria bastar para desvanecer satisfactoriamente la dificultad fundada en el modo particular con que un cuerpo está sin las condiciones de extension á que vemos sometidos los otros: porque desde el momento que se supone

suspendida la correspondencia de un cuerpo con nuestros sentidos, como estos son el único conducto que nos informa de lo que pasa en lo exterior, no podemos afirmar que se verifique ningun absurdo en cosa de que no tenemos experiencia. Para percibir la extension, necesitamos sentirla; luego no podemos decir nada relativo á la extension sobre un objeto que no sentimos. Pero aunque esta respuesta podria atajar el curso de las objeciones, no quiero limitarme á ella.

[258.] ¿Qué es la extension? en la realidad es un conjunto de relaciones de los seres que entran en la composicion de lo extenso. Estas relaciones no son intrínsecamente necesarias, como llevo manifestado; luego Dios puede alterarlas. Resulta de esto que la cuestion viene á parar al mismo punto que la anterior: ¿puede la omnipotencia divina suspender, ó alterar, ó quitar del todo, relaciones que no sean necesarias con necesidad intrínseca? es evidente que sí. La dificultad pues, no está en lo que ha podido ser, sino en lo que es: otra vez nos hallamos fuera del terreno de la filosofía, en el campo de los hechos, ó sea en el exámen de los motivos de credibilidad.

[259.] El otro argumento, sobre hallarse un cuerpo á un mismo tiempo en muchos lugares, aunque en apariencia mas fuerte, se reduce en el fondo á lo mismo que el anterior. Estar en un lugar tal como lo entendemos ahora, es hallarse con la extension propia, en la forma ordinaria, y con las relaciones ordinarias tambien, con respecto á la extension de otros cuerpos. Si se supone un cuerpo con la extension sometida á otras condiciones, sin la relacion ordinaria á la extension de los demás; falta el supuesto en que hacemos estribar la imposibilidad de estar un cuerpo á un mismo tiempo en muchos lugares; luego habiendo probado que la omnipotencia divina puede alterar y hasta quitar estas relaciones, no hay ninguna contradiccion en que falte lo que de ellas debia resultar.

[260.] Y hé aquí cómo las distinciones de los escolásticos entre las dos clases de extension: *in ordine ad se, et in ordine ad locum*, y la manera cuantitativa y la sacramental, que á los ojos de una

filosofía ligera podian parecer sutilezas vanas, excogitadas para eludir la dificultad, eran observaciones profundas que el análisis de la realidad y del fenómeno en el órden sensible, vienen á confirmar. Y no quiero decir con esto que al darse en las escuelas las distinciones expresadas, se comprendiera siempre perfectamente, toda la verdad, toda la delicadeza filosófica que ellas encerraban; ni que se las acompañase de todo el exámen analítico de que eran susceptibles; prescindo ahora del mérito de los hombres, y miro únicamente al fondo de las cosas; pero cuanto menor se quisiera suponer la inteligencia filosófica en los que las empleaban, tanto mas admirable se nos presenta esa augusta religion que inspira á sus defensores pensamientos fecundos, que los siglos venideros pueden desarrollar. Las escuelas filosóficas disputaban vivamente sobre la extension, sobre los accidentes, sobre las facultades sensitivas; el dogma católico enseñaba una verdad contraria á todas las apariencias: esto equivalia á estimular para que se examinase mas profundamente la distancia del fenómeno á la realidad; la diferencia entre lo contingente y lo necesario: el augusto misterio pesaba sobre la filosofía suscitando cuestiones que probablemente no se hubieran ofrecido jamás al entendimiento del hombre.

[261.] Con profunda verdad dijo Bacon de Verulamio que poca filosofía aparta de la religion y que mucha filosofía conduce á ella; un estudio detenido de las dificultades que se objetan al cristianismo manifiesta una verdad, que además está confirmada por la historia de diez y ocho siglos: las dificultades contra la religion católica, cuando se presentan muy graves, lejos de probar nada contra ella, encierran alguna prueba que la confirma mas y mas; el secreto para que esta prueba se manifieste, es esforzar la dificultad misma, y examinarla profundamente bajo todos sus aspectos. El pecado original es un misterio, pero este misterio explica el mundo entero; la Encarnacion es un misterio, pero este misterio explica las tradiciones del humano linaje; la fe está llena de misterios, pero esta fe satisface una de las mas grandes necesidades de la razon; la historia de la creacion es un misterio, pero este misterio esclarece el caos, alumbra el mundo, descifra la historia de la humanidad; todo el cristianismo es un conjunto de

misterios, pero esos misterios se enlazan por ocultos senderos, con todo lo que hay de profundo, de grande, de sublime, de bello, de tierno en el cielo y en la tierra; se enlazan con el individuo, con la familia, con la sociedad, con Dios, con el entendimiento, con el corazon, con las lenguas, con la ciencia, con el arte. El investigador que no se acuerda de la religion, y que tal vez busca medios para combatirla, la encuentra en la entrada y en la salida de los caminos misteriosos, junto á la cuna del niño, como al umbral de los sepulcros, en el tiempo como en la eternidad, explicándolo todo con una palabra, arrostrando impasible los despropósitos de la ignorancia y los sarcasmos del incrédulo, y esperando tranquila que el curso de los siglos venga á dar la razon, al que para tenerla no necesitaba que los siglos comenzaran á correr.

CAPÍTULO XXXIV.

CONCLUSION Y RESÚMEN.

[262.] Antes de comenzar el tratado sobre las ideas, fijémonos todavía algunos momentos en el orígen y carácter de las que tenemos sobre la extension; lo cual contribuirá á que se eche de ver el fruto recogido en las investigaciones precedentes, y nos preparará el camino para las sucesivas.

La fecundidad científica que tiene en nuestro espíritu esta idea, prueba la distancia que va de la impresion sensible, á la percepcion intelectual. No sabemos, ni podemos saber, si esta idea con todo su grandor y fecundidad, existia en nuestro espíritu antes de recibir la impresion sensible: si existia, no teníamos conciencia de ella; bajo este concepto, el decir que es una idea innata, es aventurar una proposicion sin prueba; pero no lo es el afirmar que hay dos órdenes de fenómenos internos totalmente distintos; que la sensacion no ha podido producir la idea; que esta idea es inmensamente superior á la impresion externa, y aun á la intuicion interna sensitiva; y que por tanto, si no existia antes en el espíritu, tampoco ha podido nacer de la sensacion, como un

efecto de su causa.

[263.] Y hénos aquí haciendo un tránsito importante del órden de las sensaciones al órden de las ideas; hénos aquí descubriendo en nuestro espíritu un nuevo género de hechos. Poco importa que estos hechos preexistiesen á la impresion, ó sean resultado de la presencia de la impresion. En el primer caso vemos en el espíritu un depósito de gérmenes, que para desarrollarse, solo necesitaban el calor de la vida; en el segundo, hallamos en el espíritu una fecundidad productiva de esos mismos gérmenes. En ambos encontramos un ser privilegiado en la naturaleza; un ser grande, que de un golpe se eleva sobre la region de la materia, y que excitado por las impresiones exteriores, dispierta para una vida que no cabe en este mismo mundo, que le acaba de dispertar.

[264.] En este sentido pues, hay ideas innatas; ideas que no han podido dimanar de las sensaciones. En este sentido todas las ideas generales y necesarias son innatas; porque ninguna de ellas ha podido dimanar de la sensacion. Toda sensacion no es mas que un fenómeno, un hecho particular, contingente; incapaz por lo mismo de producir las ideas generales, las ideas de las relaciones necesarias de los seres. La vista, ó la representacion imaginaria de un triángulo, es un fenómeno contingente, que nada nos dice sobre las relaciones necesarias de los lados y de los ángulos entre sí. Para llegar á percibir estas relaciones, esta necesidad, se requiere algo mas; ese algo mas, llamadle ideas innatas, fuerza, fecundidad, actividad del espíritu, ó como querais: lo cierto es que existe, que no ha podido nacer de la sensacion, y que pertenece á un órden totalmente distinto de los fenómenos sensibles, inmensamente superior.

[265.] Despues de tan dilatadas investigaciones sobre los fenómenos de la sensacion, hemos llegado por fin á encontrar una idea, la de la extension: idea luminosa, fundamento de la geometría, y de todas sus aplicaciones á las leyes de la naturaleza.

Parece pues que el espíritu humano, para todas sus relaciones con el mundo material, tiene una idea matriz: la de la extension. Esta,

modificada de infinitas maneras, da orígen á todas las ciencias que tienen por objeto la materia. En esa idea se liga todo lo material; de ella dimana todo conocimiento de lo material. Ella es una cosa pura, con sus relaciones necesarias, con sus ramificaciones necesarias tambien; es como una luz que ha sido dada al rey de la creacion, para conocer y admirar los prodigios de la naturaleza.

[266.] Esta asombrosa simplicidad en tan complicada multiplicidad, la encontraremos tambien en otro órden de ideas; y de aquí inferiremos, que todo el edificio de las ciencias, todos los conocimientos humanos, se fundan en un pequeño número de ideas matrices: quizás en dos solas. Son estas ideas, nó representaciones sensibles, sino objeto de intuiciones puras; no se pueden descomponer, pero se pueden aplicar á infinitas cosas; no se explican con palabras, como un conjunto que comprende varios conceptos: la palabra con respecto á ellas, no ha de ser mas que una especie de excitante, con que un espíritu obra sobre otro espíritu, nó para enseñarle una cosa, sino para hacerle concentrar en sí mismo, para que note que la tiene ya dentro de sí, y aprenda en cierto modo lo que ya sabe.

Tratad de explicar la CAPÍTULO: la idea, por la cual percibimos ese órden que no acertamos á expresar en palabras, pero sobre el que fundamos la experiencia sensible, y la ciencia geométrica, los términos os faltan: «unas partes fuera de otras;» decis; pero ¿qué son *partes*, y qué es dentro y fuera, si no teneis la idea de extension? Señalad una cosa extensa: haced que el espíritu á quien os dirigís, se concentre, y ejerza su accion generalizadora. ¿Este triángulo es ese cuadrilátero? nó ¿Son ambos extensos? sí. ¿Esta superficie es ese volúmen? nó. ¿Son ambos extensos? sí. ¿Todos los triángulos son diferentes de los cuadriláteros? sí. ¿Todas las superficies, todos los volúmenes tienen extension? sí. ¿Cómo habeis pasado de un hecho á todos? ¿de lo contingente á lo necesario? ¿Habeis explicado lo que es la extension? nó. ¿Habeis explicado en qué convienen esas cosas diferentes entre sí? nó. Lo que habeis hecho pues, no ha sido mas que excitar la actividad del espíritu, hacerle dirigir la atencion hácia la idea

general de extension, y esta idea él la aplica á varias cosas diferentes y las encuentra que convienen; y las distintas modificaciones de ella, las aplica á varias cosas que convienen, y las encuentra diferentes. No le habeis enseñado pues verdades geométricas, las habeis despertado en su espíritu; ó preexistian en él ó tenia la facultad de producirlas.

[267.] Recojamos ahora el resultado de las investigaciones hechas hasta aquí. No doy igual valor á todas las proposiciones que siguen: en los respectivos lugares llevo explicada mi opinion sobre ellas, pero considero útil el presentarlas en resúmen, para facilitar la inteligencia y auxiliar la memoria.

1. Hay certeza inmediata de nuestras relaciones con seres distintos de nosotros.

2. Hay certeza de la existencia de un mundo externo.

3. El mundo externo no es mas para nosotros que un ser extenso que nos afecta, y que está sometido á leyes constantes que podemos determinar.

4. Tenemos idea de la extension.

5. La idea de la extension es excitada por las sensaciones, pero no se confunde con ellas.

6. La idea de la extension, es la idea matriz, fundamental, en todo lo relativo al conocimiento de los cuerpos.

7. La idea de la extension no debe confundirse con la representacion imaginaria de la extension.

8. Un espacio extenso, y que sin embargo no sea nada real, es un absurdo.

9. El espacio no es nada real distinto de la extension misma de los cuerpos.

10. Donde no hay cuerpos, no hay distancias.

11. El movimiento es la mudanza de las situaciones de los cuerpos entre sí.

12. No hay vacío, ni puede haberlo de ninguna clase.

13. La idea del espacio es la idea de la extension en abstracto.

14. La imaginacion de un espacio sin límites no es mas que un esfuerzo de la imaginacion, para seguir al entendimiento en la abstraccion de la extension. Nace tambien de la costumbre de ver por medios transparentes y de movernos por flúidos sin resistencia.

15. Como nosotros no sabemos de los cuerpos sino que son extensos y nos afectan; lo que reune estas dos condiciones es para nosotros cuerpo.

16. Pero como no conocemos la esencia del cuerpo, no sabemos si puede existir un cuerpo sin extension.

17. Tampoco sabemos á qué modificaciones puede estar sujeta la extension de un cuerpo con respecto á otros.

18. Los elementos de que se componen los cuerpos nos son desconocidos.

19. La aproximacion de unos cuerpos á otros, y por consiguiente la gravitacion universal, parece ser un efecto necesario de sus relaciones actuales.

20. La necesidad de la aproximacion no basta para explicar ni las leyes del movimiento, ni su principio, ni su continuacion.

21. La idea del espacio no es una condicion absolutamente necesaria para sentir.

22. La idea de la extension tiene una objetividad real.

23. El tránsito de la subjetividad á la objetividad es en lo tocante á la extension, un hecho primitivo de nuestra naturaleza.

24. Luego los fenómenos corpóreos tienen una existencia real fuera de nosotros.

25. Luego del testimonio de los sentidos nace una verdadera certeza, no solo fenomenal, sino tambien científica.

26. La razon al examinar la relacion de la subjetividad con la objetividad en las sensaciones, justifica con su exámen el instinto de la naturaleza.

27. La geometría considera la extension en abstracto; pero con certeza de que cuando en la realidad se dé el postulado, resultarán las consecuencias; y que la aproximacion del postulado dará consecuencias aproximadas.

28. A pesar de la certeza sobre la realidad de un mundo externo, no conocemos su esencia.

29. Ignoramos lo que es este mundo, visto por un espíritu puro.

30. La intuicion sensible á que se refiere nuestra geometría, no constituye la esencia del conocimiento científico; y puede estar separada de él.

31. No es intrínsecamente imposible un cambio en las relaciones de los seres corpóreos entre sí, y con nuestras facultades sensitivas.

FIN DEL TOMO SEGUNDO.

